مكتبة

جان-فرانسوا دورتييه

من سقراط إلى فوكو

الفلاسفة على محك التجربة

DE SOCRATE À FOUCAULT

LES PHILOSOPHES AU BANC D'ESSAI



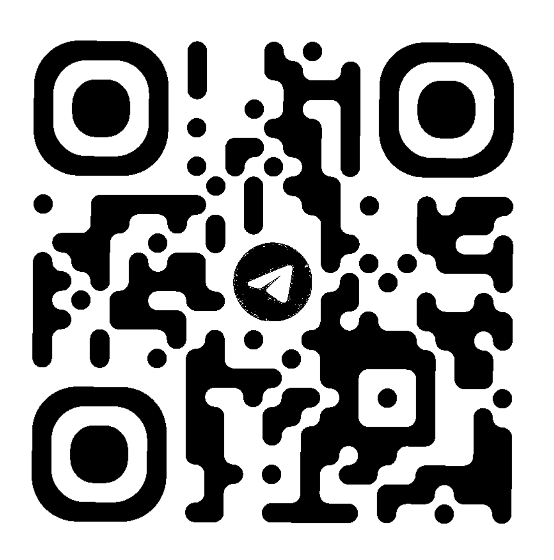


ترجمة: أ.د محمد أحمد طجو



من سقراط إلى فوكو

«الفلاسفة على محكّ التجربة»





الكتاب

من سقراط إلى فوكو

الفلاسفة على محك التجربة

المؤلف

جان-فرانسوا دورتييه

الطبعة الأولى: 2022

الترقيم الدولي:

978-603-91820-5-4

رقم الإيداع:

1443/9058

E-mail: admin@page-7.com

Website: www.page-7.com

Tel.: (00966)583210696

العنوان: الجبيل، شارع مشهور،

المملكة العربية السعودية

De Socrate à Foucault

«Les philosophes au banc d'essai »

Jean-François Dortier



من سقراط إلى فوكو

«الفلاسفة على محكّ التجربة»

جان-فرانسوا دورتييه

ترجمة: أ.د. محمد أحمد طجو



الفهرس

مقدّمة



الصبيّ الذي كان يقرأ ديكارت أو ما جدوى الفلسفة؟

بقيت الصّورة مطبوعة في ذاكرتي. كنت آنذاك مشرفاً في مدرسة ثانوية مهنيّة تُعلّم حِرَفُ البناء. ذهبت إلى الغرف مساء، حوالي السّاعة العاشرة، لأطلب إطفاء الأنوار. كان الصبية في مجموعات صغيرة، وكانوا يتناقشون بحزم: يتكلّمون على كرة القدم، والفتيات، ويقارنون بسخريّة بين الحِرف («السبّاك أفضل من البنّاء»، «أجل، ولكن الكهربائيّ أفضل من السبّاك»).

وكان هناك صبي منعزل. كان يبقى على انفراد في غرفته، متحمّساً لقراءاته. فاجأته ذات مساء، وقت النّوم، جالساً على حافة سريره، ومستغرقاً في قراءة خطاب عن المنهج لديكارت Descartes. لقد كنت مرتبكاً، وكأنني شعرت بأنني أمام موقف سابق. كان هذا الصبي البالغ من العمر ستة عشر أو سبعة عشر عاماً يذكّرني بصبيّ آخر هو أنا، عندما كنت في سنّه، ومستغرقاً في قراءة الخطاب نفسه. كان يقرأه في طبعة مطابقة للطّبعة التي كنت أقرأ فيها، والتي طبعت على غلافها الأبيض صورة المؤلف.

عادت إلى ذاكرتي أفكار ذلك الوقت. كان ديكارت آنذاك بطلاً ونموذجاً. تُصوّر بداية الخطاب شابّاً خيّب تعليم المدرسة الثانوية أمله، لأنّه تعليم مستقى من الكتب لا من الواقع، ومتحجّر، وقائم على سلطة المدرّسين. يسرد ديكارت الشّاب أنّه رفض جميع دروس الماضي «ليكون بنفسه فكراً» يقوم على العقل

وحده. وقد اخترع، لأجل هذا الهدف، منهجاً أتاخ له تطبيقه بعناية إرساء «أسس علم مثير للإعجاب»، والقيام باكتشافات عظيمة في مجال الرياضيّات، وعلوم الميتافيزيقا والأخلاق.

كيف لا يكون مثل هذا المشروع مغرياً؟ وكيف لا نرغب في اتباع خطواته؟

كان من الضّروريّ، لذلك، اتّباع بعض القواعد البسيطة: **أوّلاً**، «التّشكيك في كلّ معرفة مكتسبة» (سواء المعرفة المدرسيّة أم المعرفة النّاجمة عن الحوّاس التي يمكن أن تكون مضلّلة)؛ **ثانياً**، الانطلاق من جديد، لإعادة بناء معرفة أكيدة، من أفكار بسيطة وبدهية ناجمة عن تجزئة الأفكار المعقّدة (هذه هي مرحلة «التّحليل»)؛ **ثالثاً**، العودة خطوة خطوة إلى الأفكار التي تكوّنت، وحلّ المشكلات الأكثر تعقيداً انطلاقاً من هذه العناصر البسيطة. وأخيراً، يكفي التّحقق من أنّ الحلّ الذي تمّ العثور عليه هو الحلّ الجيّد، من خلال مراجعة مختلف مراحل البرهنة عليه.

هذا كل شيء! وليس الأمر معقّداً جدّاً. ويمكن لكلّ فرد تطبيق الوصفة، والقيام باكتشافاته الخاصّة به، ولِمَ لا، أن يصبح ديكارت الجديد.

أغلقت عينيّ، وحاولت أن أتّبع الخطوات نفسها لنرى ما الفكرة البسيطة والبدهية؟ الفكرة الأكثر بساطة وبدهية في الرياضيّات هي الرّقم 1. عندما نستخدم الرّقم 1 في الجمع، نحصل على كل الأرقام الممكنة (1 + 1 = 2، 2 + 1 = 3، الخ). هذه هي نقطة الانطلاق. كنت أعرف أيضاً في المعلوماتية أنّ كلّ المعلومات التي تمرّ عبر الحاسب الآليّ- النّصوص، والصّور والأصوات، والبرامج - تتكوّن انطلاقاً من رمزين: 0 و1. وأنّ الأشياء المركّبة تتكوّن تبعا لذلك من عناصر بسيطة. ولكن، كيف نعمّم ذلك على المجالات الأخرى؟ الأمر أقلّ بداهة في الهندسة؛ الفكرة الأكثر بساطة هي النقطة، ولكن إضافة نقطتين أو عشر نقاط، لا يعني إنهاء سطر لأن النقطة ليس لها بحكم التعريف أي

بعد. خطوة أولى، ولغز أوّل. وأمّا الفكرة الأكثر بساطة في علم النفس فهي، على حدّ قول ديكارت، ضمير المتكلّم «أنا» je أو الـ «أنا» moi، وهو وَحدة الوعي الأكثر أوليّة. ولكن ما الذي يمكن بناؤه انطلاقا من حدس الأنا؟ كان ديكارت قد استنتج وجود اللاّنهاية، ثمّ وجود الله، ولكنّ برهانه المزعوم لم يقنعني حقّاً. وأمّا بالنّسبة إلى فكرة الـ «أنا» بوصفها كياناً بسيطاً وغير قابل للاختزال، فلا تتناسب بشكل جيّد مع ما كنت قد اعتقدت أنّني فهمته من التّحليل النّفسيّ ومن علم نفس الوعي. وكان من الواضح إذن أنّ تطبيق المنهج أكثر صعوبة ممّا كان متوّقعاً. فهل كان هناك شيء لم أفهمه؟ كان ينبغي العودة للنصّ، وقراءته ثانية، أو البحث عن تعليقات أكثر وضوحا وتبصّرا يمكن أن توجّه تفكيري بشكل أفضل.

لم أفهم إلاّ لاحقا أنّ هذه المحاولات لتكوين «فكر بنفسي» مسلحاً بمبادئ المنهج كان مصيرها الفشل. في الواقع، يستحيل تطبيق منهج ديكارت. هذا مستحيل ووهميّ. لماذا؟

أوّلا، لأنّ ديكارت لم يقدّم سوى جزء فقط من أسلوبه، وتعمّد الاحتفاظ بسريّة معظم القواعد الأخرى. لقد عُثر على القواعد الكاملة، ونُشرت بعد وفاته[1] بخمسين سنة! واتّضح بمجرّد اكتشافها أنّ هذه القواعد ليست سوى مذكّرة شخصيّة استخدمها ديكارت لحلّ المعادلات الرياضيّة (كان ديكارت بصدد اختراع التّحليل الرّياضيّ، الذي أطلق عليه اسم «العلم المثير للإعجاب»). لكنّ منهجاً يهدف إلى حلّ المسائل الجبريّة لا يمكن تطبيقه بالضّرورة في الفيزياء أو الفيزيولوجيا أو علم الإنسان على حدّ زعمه. فاستخدام البرهان (raisonnement) الخالص أدّى إلى العديد من الأخطاء! ولكنّنا لا نستطيع معرفة ذلك إلاّ إذا تركنا المجال الفلسفيّ البحت وانتقلنا إلى تاريخ

---

(1) تحت عنوان قواعد لتوجيه الفكر Règles pour la direction de l'esprit، 1704. وقد نقله سفيان سعد الله إلى العربية (دار لوسيل، 2018، المترجم).

العلوم حيث الجدل المعروف بين أنصار ديكارت وأنصار نيوتن (انظر الفصل الحادي عشر).

عندما اكتشفت ذلك-في وقت متأخّر جدا -فهمت أنّ تطبيق خطاب المنهج كان خديعة فلسفيّة، وكان أملا كاذباً مثلما كان لي من قبله، وللعديد من السائرين على درب ديكارت الذين لم ينضجوا بعد.

لماذا لم يتمّ تحذيرنا؟ لماذا يُعطَى الطّلاب الصّغار نصّا كاذباً ويُطلب منهم دراسته، نصّا مليئا بالوعود، لكنّه لا يؤدي إلاّ إلى طريق مسدود؟

فهمت شيئاً فشيئاً بمتابعة دراستي للفلسفة كيف أفضى بنا الأمر إلى هذه الحال. فتعليم الفلسفة، في فرنسا كما في الدّول الأخرى، أصبح في جوهره تمريناً بلاغيّاً، وسلسلة من التّعليقات على النّصوص التي تُقدَّم على أنّها تأمّل أساسيّ. فتعليم الفلسفة هو تقديم «كبار المؤلفين» - أفلاطون، وأرسطو، وديكارت، وسبينوزا، وكانط، وهيجل، ونيتشه، وهيجليدجر- باعتبارهم نماذج تُحتذى، وينبغي على المرء أن يقرأها ويعرفها ويتأمّلها لهدف تفسيريّ، ومن دون الاكتراث بمعرفة ما إذا كانت مفاهيمهم صائبة ومفيدة للفكر أم لا.

بعد ديكارت، انتقدت بعض الصّروح الأخرى الأكثر صعوبة: كانط ونقد العقل الصّرف، هيجل وظاهراتيّة العقل، فيتغنشتاين والرّسالة المنطقيّة-الـفلسفيّة، هوسرل والظاهراتية، وكثيرون غيرهم أيضاً. حاولت أن أحلّ طلاسمهم، وأن أكتشف معانيهم العميقة، يحدوني الأمل نفسه في العثور على منهج للتّفكير بشكل جيّد، أو، ما هو أفضل من ذلك، العثور على نظريّة من شأنها أن تفتح لي الأبواب المؤديّة إلى النّور، وإلى «**حجر الفلاسفة**»[2] .

---

(2) تقول الأسطورة بوجود مادّة سحريّة اسمها "حجر الفلاسفة" لها القدرة على تحويل المعادن الرخيصة إلى ذهب. وسيطر هذا الحلم على مخيّلة النّاس لآلاف السّنين، فبذل الباحثون عن الثّراء والمشعوذون على مرّ العصور أقصى جهودهم لتحقيقه. إلّا أن مساعيهم كانت عقيمة، لأنّها لم تسلك المنهج العلميّ، ونتج عن ذلك علم قديم عُرف بـ "علم الصّنعة"، كان من أبرز أعلامه جابر بن حيّان

ولكنّني ضللت في متاهة المفاهيم، ودخلت طرقا مسدودة... وأدركت مع توالي استكشافاتي أنّ هذا الظّلام لم يكن ناجماً عن نقاط ضعفي وسوء فهمي، وإنّما عن الطّبيعة نفسها التي صار إليها هذا التّخصّص: معرفة قائمة على الكتب غير مجسدة غالباً، ومنفصلة عن ظروف إنتاجها، وعن نطاقها الاستكشافيّ، ومعرفة أكاديميّة محصورة في التّعليق على النّصوص.

احترت في أمري، وخيّب أملي منهج فكريّ ملتو، وانتهى بي الأمر إلى التّخلي عن الاختصاص. حتّى أنّني شهدت مرحلة من الرفض الذي قادني ذات يوم إلى التّخلص من كلّ مكتبتي الفلسفيّة لدى بائع الكتب في الحيّ. وانتقلت إلى شيء آخر. وبدأت أكره، مثل العاشقين المغتاظين، كلّ ما كنت أعشق. وخلعت ثوب الفيلسوف، مثلما يصبح المرء مقاوماً للإكليروس. لقد خانتني الفلسفة. ولم يكن بوسعها سوى أن تخدع الآمال المعقودة عليها، مثل آمال ذلك الشّاب المتدرّب الذي كان على صلة وثيقة بخطاب المنهج.

الفلسفة تعود لملاحقتنا

لكنّنا لا نتخلّص هكذا من الفلسفة. فعندما نتذوقها، نعود إليها دائماً. وذلك لأنّ الإنسان من دون شكّ «**حيوان ميتافيزيقي**» (شوبنهاور Schopenhauer). وتعود بانتظام أعمق الأسئلة – حول الطبيعة النّهائيّة للأشياء، ومعنى الحياة، وقوّتنا المعرفيّة – إلى دغدغة عصبوناتنا. فالعقل البشريّ، المتلهّف للحصول على إجابات، يتخلّص بصعوبة من هذه الأسئلة الأساسيّة.

السّبب الثاني، الأكثر جوهريّة، يعيد إلى الفلسفة كلّ من أراد التّخلّص منها. إنها ديناميّة المعرفة المتخصّصة والبحوث نفسها. فتطوّر الفيزياء المعاصرة أو

الذي اشتغل على ممارسة "الخيمياء" الأولى التي تطوّر منها علم الكيمياء المعاصر. لكن مع بزوغ العصر النّووي في القرن العشرين، ومع التّطور الذي تحرزه العلوم على المستوى متناهي الصّغر (تقنية النانو)، فلربّما بتنا أقرب إلى تحقيق ذلك الحلم الأسطوري! انظر: مجلة القافلة، /حجر الفلاسفة/ https://qafilah.com/ar/.المترجم).

العلوم الإنسانيّة أعاد مؤخّرا باحثين متخصّصين إلى تساؤلات ذات طبيعة فلسفيّة. أرادت فيزياء القرن التّاسع عشر والعلوم الإنسانيّة في القرن العشرين التّحرر من الفلسفة، التي حُكم عليها بأنّها تأمّل أجوف وبأنّها غارقة في مفاهيم «منفصلة عن الواقع»hors- sol(انظر الفصل الحادي عشر)، ولكنّ الرّوابط تجددت منذ ذلك الحين. فتطوّر الفيزياء (فيزياء الكمّ أو الفيزياء النسبيّة) فرض طرح أسئلة جديدة ميتافيزيقيّة بحصر المعنى - حول الطبيعة النهائيّة للمادّة، والعلاقات بين الذّات/ الموضوع. ومن جانبهم، يعلم المؤرّخون، وعلماء الاجتماع أو علماء النّفس أنّهم عندما يعمّقون قضايا السببيّة، سيفضي بهم الأمر إلى اكتشاف معضلات الحتميّة والحريّة، وهو أفضل موضوع فلسفيّ. نطرد الفلسفة من الباب فتعود إلينا من خلال النافذة.

وينهل الباحثون من جميع المشارب، بوعي أو بلا وعي، من المتون الفلسفيّة، لحماية ظهورهم، وترسيخ منطقهم، وإيجاد الأسس. فالفلسفة، وفقاً لجيل دولوز Gilles Deleuze، منجم رائع للمفاهيم. تمنحنا المفاهيم وتزوّدنا بها. إنّها وظيفتها، وهي بارعة فيها. فعندما يصل الباحثون إلى المناطق المضطربة في معرفتهم، تكون هناك نظرية فلسفيّة، تمدّ يد العون، وتضع الأسس الرّاسخة. هذا هو المنحى الذي استخدم فيه علماء الاجتماع فيتغنشتاين، وأحبّت العلوم المعرفيّة الاقتباس، بواسطته، من سبينوزا أو ميرلو-بونتي Merleau-Ponty.

شخصيّاً، استمرت ثلاثة عقود من الدّراسات العلمية في إعادتي إلى شواطئ الفلسفة. وانتهى بي المطاف إلى شراء الكتب التي كنت قد بعتها؛ وعدت إلى المؤلفين الذين كنت أعتقد أنّني أستطيع التّحرّر منهم. واستغرقت ثانية، أتلذّذ تارة، وأنزعج تارة أخرى، بالأمل أحياناً وبالتّشكيك أحياناً أخرى، في هذه الكتب التي كنت قد أردت التخلّص منها حتّى أنني عدت إلى بائع الكتب لإعادة شراء الكتب التي كنت قد بعتها له بثمن أرخص عشر مرّات!

قرأتها هذه المرّة بشكل مختلف. ليس بعين المبتدئ الباحث عن النّماذج التي

تُحتذى أو «**حجر الفلاسفة**»، وإنّما باتّباع منهج أكثر صحّة وأكثر تنويراً.

يقوم هذا المنهج على ثلاثة مبادئ. فلقراءة عمل فلسفيّ، ينبغي على المرء قبل كلّ شيء:

1) اكتشاف حدسه المؤسّس وأفكاره التوجيهيّة؛

2) أخذ سياق تأليفه والظّروف التي أدّت إلى ولادته بعين الاعتبار؛

3) محاولة تقييم قيمته الجوهريّة ووثاقة صلته الحاليّة بالموضوع.

المحتوى، والسّياق، ووثاقة الصلة بالموضوع: هذه هي القواعد الثلاث التي حدّدتها منهجاً لنفسي.

لنتابع الموضوع. وفقا للمبدأ الأوّل، إنّ محتوى فلسفة مّا، مهما كان كثيفاً ومرهقاً، هو فكرة موجّهة تكون بمثابة العمود الفقريّ، الذي أطلق عليه برغسونBergson اسم «**الحدس المؤسّس**». يعتقد ديكارت، بعد جاليليو Galilee، أنّ الطّبيعة مكتوبة بلغة رياضيّة، وأنّ الخالق Créateur نفسه تصوّر العالم وفقاً لقواعد عالميّة ويتعذّر انتهاكها. فالمنهج الديكارتي، القائم على المنطق الصّرف، متّسق بالتالي مع طبيعة الأشياء.

تخضع الحدوس المؤسّسة لدى بعض المفكّرين، مع التّقدم في العمل، إلى تطوّرات عميقة. وهكذا شهدت أعمال ميشيل فوكوMichel Foucault تحوّلا تدريجيّاً من نقد السّلطة إلى تكوين الذّات sujet الغربيّة؛ وقد سبّب هذا التّطور، فضلا عن ذلك، ارتباكاً لدى المعلّقين (انظر الفصل الخامس عشر). فكما كان هناك فوكو أوّل، وفوكو ثان، هناك نسختان من فيتغنشتاين، كذلك، ونسختان من هايدجر، وثلاث نسخ أو أكثر من أفلاطون. يحدث أيضاً أن التّطورات الداخليّة للفكر تخفي التّناقضات، وهذا هو الحال مع سقراط وحواراته. ففي

إحدى الحالات، تتيح طريقة تسمّى التّوليد[3] «maïeutique» توليد حقائق موجودة في حدّ ذاتها ولكنّها لا واعية. ومع ذلك، يخبرنا سقراط في معظم الحالات أنّها تؤدّي فقط إلى المجهول («أعرف أنني لا أعرف أيّ شيء»). وهذه الملاحظات بالنّسبة إلى من يأخذ الفلسفة على محمل الجدّ، ليست إيضاحات علمية فقط، وإنّما هي ضرورة إذ يتعلّق الأمر بقضيّة رئيسة: ما الذي يقدمه لنا المنهج الفلسفيّ؟

بعد النصّ، يأتي السّياق. فالمبدأ الثاني هو أن نأخذ بعين الاعتبار السّياق التاريخيّ والاجتماعيّ والثقافيّ والعلميّ الذي حفّ بإنتاج العمل. فينبغي ألاّ ننسى أنّ الفلاسفة بشر مثل الآخرين. إنّهم ينتمون إلى عصر ولديهم هموم، ومعارف والتباسات تنتمي إلى هذا العصر. فلا شيء غير طبيعيّ بخصوص الموضوع. لكن يجب أن نستخلص كلّ النتائج: يعني ذلك على سبيل المثال أنّه يستحيل أن نسعى إلى فهم كانط وتمييزه الشهير بين النومين noumème (عالم الشيء في ذاته) [4] وعالم الظّواهر من دون معرفة أساسه العلميّ: الصّراع بين أنصار النّظام النيوتوني وأنصار النظام الديكارتيّ الذي حرك القرن الثّامن عشر بأكمله. ويصعب فهم أهمية «جدليّة هيجل Hegel» دون تذكّر أنه عاش خلال فترة الثورات: الثورة الصناعيّة الأولى، والثورة الفرنسيّة، والثورة العلميّة.

كيف نفهم أهميّة نظريّة مّا بتجاهل الأرضيّة التي ولدت فيها، والمشكلات التي أدّت إلى ولادتها؟

---

(3) ("منهج استخدمه سقراط ومعناه استخراج الحقّ من النّفس وذلك بتوجيه الأسئلة والاعتراضات إلى محدّثيه مرتّبة ترتيباً منطقياً لمساعدتهم على الوصول إلى الحقيقة. وكان سقراط بقول في هذا المعنى إنه يولّد نفوس الرّجال". مراد وهبة، المعجم الفلسفيّ، دار قباء الحديثة، القاهرة، مصر،2011، ص 225-226. المترجم).

(4) (النومين عند كانط تصوّر إشكاليّ. وهذا هو الجانب السلبيّ، ثمّ هو موضوع حدسيّ غير حسيّ، وهذا هو الجانب الإيجابيّ. والإنسان عاجز عن إدراكه لعدم حصوله على هذا النّوع من الحدس. فما لديه ليس إلاّ حدساً حسيّاً. انظر مراد وهبة المعجم الفلسفيّ، دار قباء الحديثة، القاهرة، مصر،2011، ص 658. المترجم).

مبدأ وثاقة الصّلة بالموضوع هو الرّكن الثالث في منهجي. وينطلق من أسئلة بسيطة كليّاً وساذجة ظاهريّاً: ما فائدة قراءة أرسطو، وديكارت أو برغسون اليوم؟ كيف يجعلنا فكرُهم أكثر ذكاء أو بصيرة؟

بعد خمسة وعشرين قرناً من أفلاطون، هل ما زلنا نؤمن بوجود الأفكار الخالدة وغير الماديّة التي عرضها مؤلّف كتاب «الجمهورية» (سنرى أنه لا يزال هناك اليوم بعض علماء الرياضيّات الأفلاطونيّين (انظر مرفق الفصل الثاني))؟ وألا تزال هناك بعض الفوائد الفكريّة من قراءة أعمال أرسطو لأسباب أخرى غير تعلّم المعرفة التاريخيّة (انظر الفصل الثالث)؟

ثمة طريقة واحدة لتطبيق مبدأ وثاقة الصّلة بالموضوع هي قياس أهميّة الفكر في ضوء تطوّراته اللاّحقة. وهكذا، ظهر في بداية القرن العشرين تيّاران رئيسان من التيّارات الفلسفيّة التي ادّعت فتح دروب جديدة للمعرفة: الظاهراتيّة والفلسفة التحليليّة. فما الذي حدث لهذين التيّارين الفكريّين بعد قرن من ذلك؟ هل تمّ الوفاء بوعود هوسرل الأصليّة بتأسيس «علم جديد» أو فيتغنشتاين بجعل الفلسفة منهجا منطقيّا خالصاً؟

ما الفلسفة

أكّد كانط أنه يمكن تلخيص الفلسفة في ثلاثة أسئلة: ماذا يمكنني أن أعرف؟ ماذا عليّ أن أفعل؟ ما الذي يحقّ لي أن آمله؟

السّؤال الأوّل «ماذا يمكنني أن أعرف»؟ يشير إلى نظريّة المعرفة وفنّ التّفكير. **وأما السّؤالان الآخران فيشيران إلى مسائل الأخلاق، والسّعادة، ومعنى الحياة: فنّ الحياة.**

فنّ التفكير وفن لحياة: تضمّنت الفلسفة منذ نشأتها هذين الوجهين. اشتقاقيّاً، الفلسفة «صديقة الحكمة». بالنّسبة إلى القدماء، تعني الحكمة العلم والفضيلة

الأخلاقيّة على حدّ سواء. وكان الحكيم «نموذجاً يحتذى في التّفكير وفي الحياة» في آن معا.

وسنتناول في هذا الكتاب «فنّ التفكّر» لدى الفلاسفة. وسوف نكرّس كتابا ثانيا «لفنّ الحياة».

جوابا عن سؤال كانط الأوّل-ما الذي يمكنني أن أعرف؟ - قدم الفلاسفة ثلاثة أنواع من الإجابات:

1. **الفلسفة بوصفها طريقاً إلى الحقيقة**. سوف نرى أن الفلسفة، بالنّسبة إلى أفلاطون، تفتح العقل على عالم «المُثل» الخالصة والأزليّة، التي يتعذّر الوصول إليها بوسائل أخرى. ويرى هيجل، من ناحيته، أنّ الفلسفة «بومة مينيرفا» [5]، التي تؤدّي بعد طريق طويل إلى «العقل المطلق».

2. **الفلسفة بوصفها منهجاً**. ثمة رأي آخر يعتبر أنّ الفلسفة ليست علما مطلقا -العلم المطلق غير موجود، وإنّما هي منهج لتوجيه الفرد. ويؤكّد ديكارت في خطاب حول المنهج أنّ العلم يجب أن يقوم على العقل. وعلى العكس، يضع التجريبيّون، مثل هيوم Hume، التّجربة أوّلاً. ويحاول باسكال Pascal الوصول إلى هذا المعنى من خلال التّقابل بين «العقل البارع» و«العقل الهندسيّ».

3. **الفلسفة بوصفها فكراً نقديّاً**. أخيراً، يعتبر جمع من الفلاسفة أنّ الفلسفة لا تقدّم الحقيقة العليا أو حتّى منهجاً للتّفكير بشكل جيّد. وإنّما يقتصر دورها

---

(5) (منيرفا (Minerva) هي إلهة العقل والحكمة وربّة جميع المهارات والفنون والحرف اليّدوية عند الرّومان. و ترى غالبيّة علماء الدّيانات القديمة أن منيرفا آلهة إيطاليّة، وتربط اسمها بالجذر اللاتيني (Mens)الذي يعني العقل، وهو-ربّما- أول تعصّب للرّجال Men الذين يمثّلون العقل في النّمط الذّكوريّ من المعرفة اللا حدسيّة. أمّا البومة في الغرب فلها دلالة إيجابيّة مثّلها الفيلسوف الألماني هيجل عندما قال: إنّ بومة منيرفا لا تمدّ جناحيها للطّيران إلاّ بعد أن يرخي اللّيل سدوله، وكان يعني أنّ الحكمة (الفلسفة) لا تظهر إلاّ بعدما يحلّ الجهل المطبق وبعدما يمارس البشر أسوأ ما عندهم. فالعقل والحكمة ليس لهما مكان عندما تبدأ القلاقل وعندما تستعر، وسيحتاج إليهما النّاس والمجتمعات والتّاريخ، بعد أن يسود الظّلام الحالك. المترجم).

الأبديّ على سؤال اليقين والتشكيك به. وبهذا المعنى، ليست سوى عون ضدّ الأفكار السّائدة، إذ أنّها تعمل على كشف الحقائق الزّائفة والحماية من روح النّظام. نتعرّف، ههنا، على منهج سقراط، وعلى منهج من هم أكثر قرباً منّا، أي منهج مفكّري «التّفكيك» المعاصرين.

ويشير كلّ مفكّر من المفكّرين الذين نقدّمهم في هذا الكتاب إلى واحدة من ثلاث صيغ: الحقيقة، والمنهج أو التفكير النّقديّ. وتمكّن آخرون، مثل سبينوزا أو باسكال، من إيجاد مكانة لهم، ولكن «معرفة النّوع الثالث» لدى سبينوزا ليست سوى متغيّر ممكن للجواب الأوّل (الفلسفة بوصفها دربا للوصول إلى الحقيقة). وأمّا في ما يتعلّق بتمييز باسكال بين «العقل البارع» و«العقل الهندسيّ»، فهو يلتقي مع الفكرة الأرسطية القائلة إنّه ليس هناك طريق واحد نحو المعرفة.

آمل أنّكم قد أدركتم أنّ هذا الكتاب ليس موجزا يهدف إلى عرض مجموعة من «الأسماء الكبيرة» في التّخصص. فالهدف منه هو إبراز التيّارات الرّئيسة للفكر الفلسفيّ، ومن ثم تقدير قيمتها وعيوبها.

ويقوم إنجاز هذا الاستعراض النقديّ على أخذ الممارسة الفكريّة على نحو حقيقيّ على محمل الجدّ، ويبدو لي أنّه أفضل ما يمكن أن يُقدَّم للفلاسفة الذين لم ينضجوا بعد، والذين فتحوا يوماً مّا، خطاب المنهج على أمل العثور فيه على وسيلة لتوجيه الفكر وتدريب الرّأي.



الفصل الأوّل

سقراط

عودة إلى أسطورة جميلة جدّاً

«**سقراط، قدّيس وشهيد**[6]». إنّ سقراط، تماماً، مثل المسيح الذي يقارن به [7] في بعض الأحيان، مؤسّس وشهيد: لقد درّس فكراً جديداً ولكنّه فكر مثير، وهو سبب الحكم عليه بالإعدام، واعتباره القدّيس الشهيد في الفلسفة. هذا في ما يتعلّق بالأسطورة. ولكنّنا عندما ننظر في الأمر بروح نقديّة قليلا، تظهر لنا صورة مختلفة تماماً.

من كان سقراط حقّا؟

يرتبط اسمه بالمبادئ الأوليّة للفلسفة: سؤال المبادئ والأفكار السّائدة سؤال دائم لذلك يظهر سقراط في العديد من الحوارات وهو ينادي سكّان أثينا ويحرجهم، ويضعهم أمام تناقضاتهم. فالاعتراف بالأخطاء بالنّسبة إلى الفيلسوف هو بالفعل الخطوة الأولى للوصول إلى الحقيقة.

سقراط نفسه لا يجاهر بأيّ عقيدة ولا بأيّ نظام. ويقدّم نفسه على أنّه فكر

---

(6) A. Gottlieb, Socrate, Seuil, coll. «Points»,2000.

(7) التشابه، من جهة أخرى، مع تاريخ المسيح واضح. انظر:

P.Ismard, chapitre « Socrate Christianos», L'Événement Socrate , Falammarion, 2000.

حرّ، منفصل عن أيّ عقيدة حتّى أنّه اعترف بتواضع أنّه لا يعرف أيّ شيء: «أنا أعرف شيئا واحدا وهو أنّني لا أعرف شيئا». فبيان الجهل هذا علامة على الحكمة الفائقة.

هذا سقراط كما يُصوّر لنا: سقراط الحكيم، وسقراط المفكّر الحرّ، وسقراط أبو الفلسفة ... الذي أرسله جمهور جاهل إلى الموت. هذه الصّورة هي إحدى الأساطير التي أوجدتها الفلسفة نفسها. إذا كان صحيحاً، وفقاً لتعليم سقراط، أنّ الفلسفة مدرسة الشكّ، وتمرّ بدحض الأفكار السّائدة، فلنتصدّ أوّلاً إلى هذه الأسطورة المذهبة! أليس هذا، على كلّ حال، أفضل تكريم يمكننا تقديمه لفكر سقراط؟

من كان حقاً؟

لا نعرف عمليّاً أيّ شيء عن حياة سقراط. عاش سقراط في القرن الخامس قبل الميلاد (470-399 ق.م.)، «العصر الذهبيّ» لأثينا، وقرن بيريكليس Périclès، وانتصارات أثينا، وظهور الديمقراطيّة، وبناء البارثينون Parthénon، وانتشار المأساة والتّاريخ والفلسفة بالطّبع.

كان سقراط أثينيّاً، وابن حجّار وقابلة. وتربّى، إذن، في بيئة شعبيّة. ونعرف أنّه كان جنديّاً (hoplite) خلال شبابه، وأنّه شارك في معركتين (معركة بوتيدايا Potidée وأمفيبوليس Amphipolis) اللتين تميّز خلالهما بمآثره البطوليّة. وعندما عاد إلى أثينا، تزوّج من زَنبيب Xanthippe، التي وصفها سقراط نفسه بأنّها أمرة شرسة قاسية قليلا.

تصوّر لنا الحوارات سقراط، وهو يقضي وقته في النقاشات والحوارات في شوارع أثينا، وصالات الجمباز أو الولائم. وكانت تلك الطّريقة طريقة تقليدية للتّدريس في ذلك الوقت. وكانت شهرته كبيرة لأنّ أفلاطون، وزينوفون Xénophon أو حتى أريستوفان Aristophane كتبوا عنه. فسلوك الفيلسوف،

الذي تمليه مبادئه، وسخريّته ساهما في تغذية «سمعته السيئة» بوصفه ممانعا للفكر الغامض.

لماذا حُكم عليه بالإعدام؟

اتّهمته محكمة سنة 399 ق.م. بثلاث تهم: إفساد الشبّان وعدم الإيمان بالآلهة القديمة، والرّغبة في إدخال آلهة جديدة. وقد حُكم عليه بتجرّع السمّ، وهو ما فعله بكرامة.

يرمز الحدث للوهلة الأولى إلى إدانة النظام الاستبداديّ الذي لا يقبل معارضة المفكّر المتمرّد على الأعراف.

ومع ذلك، يمكننا فهمه من زاوية مختلفة كليّاً. فقد جرت المحاكمة في وقت معيّن من تاريخ أثينا: إقامة حكم ديمقراطي بعد فترة من الاستبداد (الطّغاة الثلاثون، 404 ق.م.). والحال أنّ العديد من تلامذة سقراط، يرتبطون ارتباطاً وثيقاً بهذا النّظام الذي ساد إرهابه المدينة. فتلميذه قريطياس Critias (ابن عم أفلاطون) هو زعيم الطّغاة والآمر الرّئيس بالمذابح ضدّ الخصوم. وأمّا خارميدس Charmides، وهو تلميذ آخر من تلامذة سقراط (وعمّ أفلاطون) فهو أحد الطّغاة الثلاثين. وأمّا ألكيبيادس Alcibiades، تلميذ سقراط المفضل فمساره معقّد: تمّ اتّهام هذا الأرستقراطيّ بتدنيس الحرّمات وانتهاكها (ما حدث خلال الولائم التي كانت تنتهي في كثير من الأحيان بالإفراط في الشّراب). والأسوأ من ذلك أنّه كان قد هرب من أثينا للالتحاق مع كامل أسلحته وأمتعته بصفوف الإسبارطيين.

يكتسب، من هذه الزّاوية، اتّهام إفساد الشبّان معنى مختلفاً جدّاً: كان يُنظر إلى سقراط على أنّه معلّم الطغاة. وقد أعاد المؤرّخ بولان إزمار Paulin Ismard مؤخّراً فتح القضيّة، وقدّم تفسيراً معقّداً للحدث. وقد تشابكت الجوانب الدينيّة

والسياسيّة والتربويّة والقانونيّة لتفضي إلى المحاكمة. فالفلسفة والديمقراطيّة، بعيداً عن علاقة الأخوّة بينهما، كانتا تبدوان متعارضتين. وثمّة شيء واحد مؤكّد: لم تتمّ إدانة سقراط لأنّه كان مفكّراً حرّاً كما تقول الأسطورة، وإنّما لأنّه كان يمثّل تهديداً سياسيّاً.

هل كان الحكم عليه بالإعدام قرارا صائبا؟ كان الحكم قاسياً، حتّى لو أقرّ المرء مع أنطوني جوتليب Antony Gottlieb أنّ «دفاعه كان مثيراً للشفقة»، لأنّ سقراط سخر خلال المحاكمة من المحلّفين واحتقرهم، وقدم شبهات: أجاب على الاتّهامات مؤكّدا أنّها لو كانت صحيحة لعرّض نفسه للخطر في حين أنّه لا يمكن لأحد أن يتمنّى الشرّ لنفسه!

حُكم، إذن، على سقراط بالإعدام (بالاقتراع السريّ)، وكان الحكم مفاجأة للجميع تقريباً. لكنّ السّلطات الديمقراطية لم تكن لتلاحق الفيلسوف لو كان قد هرب من السّجن الذي كان فيه قبل محاكمته وإعدامه. وكان صديقه كريتون Criton، وهو أرستقراطيّ مؤثر للغاية، قد رتّب كلّ شيء لهروبه، لكن سقراط رفض.

لماذا رفض سقراط الهروب من السجن؟

كريتون هو حوار مخصّص لزيارة كريتون سقراط في السّجن، وللاقتراح الذي قدّمه للفيلسوف للهرب. رفض سقراط الهروب لأنّه يحترم القانون. فروح القانون، خلافا للعدل الذي هو عمل بشريّ، ذات طبيعة أعلى. لذلك، حتّى لو اعتبر أنّ إدانته غير عادلة، فإنّه يحترمها باسم القانون.

هذه إجابة نبيلة حتّى أنّه يمكننا وصفها بأنها «جمهوريّة». ولكن مرّة أخرى، يمكن تصوّر الأمور بطريقة مغايرة. يخصّص المؤرّخ بول فين Paul Veyne في كتابه الإمبراطوريّة اليونانيّة الرّومانية (2005) الفصل الموسوم بعنوان «لماذا رفض سقراط الهروب» للنّظر في هذه القضيّة.

ويقارن فين سقراط بالنّاشطين البلشفيّين المدانين بتهمة الخيانة في أثناء المحاكمات الستالينيّة. فرغم أنهم كانوا أبرياء، قبل بعضهم الحكم باسم قضيّة اعتبروها أسمى: قضيّة الحزب أو الثّورة. ويبدو أن سقراط تبنّى الموقف نفسه: قبول الظّلم باسم القيمة الأسمى التي يمنحها للقانون.

ويذكّر موقف سقراط العنيد من عدالة لم تكن لتلاحقه لو هرب من السجن، بموقف الأصوليّ أو الشّهيد الرّافض لأيّ تسوية مع قانون مقدّس. مقدّس؟ هل كان سقراط مؤمناً؟

هل يمكن «توليد» الحقيقة؟

يوجد المثال المناسب للتّوليد maïeutique (توليد الحقيقة) في مينون Ménon. يوضح سقراط في هذا الحوار لصديقه مينون كيف يمكن، بسلسلة من الأسئلة المطروحة بحكمة، الكشف عن الحقيقة، حتّى لعبد شبه جاهل.

يطلب سقراط من مينون إحضار عبد شاب ليعرض له حلّ مشكلة هندسيّة: كيفيّة بناء مربّع تبلغ مساحته ضعفي مربّع آخر؟

بعد مراقبة المربّع الذي رسمه سقراط، اقترح الصبيّ مضاعفة طول كلّ ضلع. رسم سقراط الشّكل (الشكل 2)، لكنه بيّن له أنّ هذا الحلّ خطأ: في الواقع، المربّع الذي تمّ الحصول عليه أكبر أربع مرّات. اقترح العبد الشابّ عندئذ زيادة طول كلّ ضلع مرّة ونصف ... رسم سقراط الشّكل، وأبلغه في الوقت نفسه أن السّطح أكبر دائماً من الحجم المطلوب. فاقترح عليه عندئذ رسم مربّع انطلاقاً من قطر المربّع و ... ظهر الجواب الصّحيح (الشكل 3).

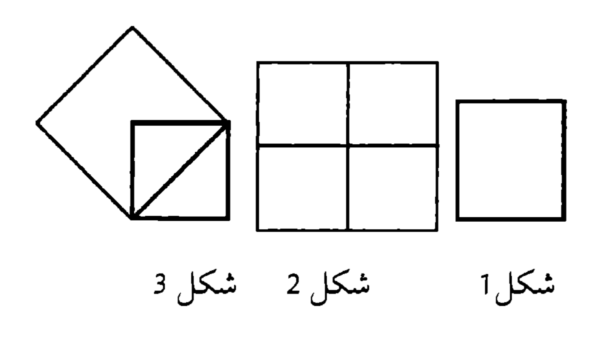
وهكذا، خطوة خطوة، وانطلاقاً من الإجابات المتعاقبة التي اتضح أنّها خاطئة، تمكّن العبد من إيجاد الحلّ الصّحيح، واكتشاف الحقيقة.

يوضّح هذا المنهج قوّة التّوليد باعتباره طريقا للوصول إلى الحقيقة. ولكن

يمكن للمرء أن يتساءل بشأن ملاءمته، لأنّ العبد في الواقع، لم يكتشف أيّ شيء بمفرده، واسترشد بسقراط الذي كان يعرف الجواب بالفعل. وهذا الجواب لم يكتشفه بالمنهج التوليديّ، ووصله من الفيثاغوريّين.

ربّما يكون التّوليد منهجاً تعليميّاً جيّداً، ومنهجا للتّحصيل التدريجيّ، ولإدراك الأخطاء، ولكنّه ليس بأيّ حال من الأحوال منهجا يتيح اكتشاف الحقيقة.

كيف توصّل الفيثاغوريّون إلى ذلك؟ لا أحد يعرف.



شكل1 شكل 2 شكل 3

لماذا لم يكن سقراط خائفا من الموت؟

إذا كان سقراط قد واجه الموت من دون خوف واضح، فليس لأنّه رواقيّ مبكّر، أو لأنّه كما سيقول دو مونتين de Montaigne لاحقاً: «الفلسفة هي تعلّم الموت». لا، لم يكن سقراط خائفاً لأنّه مؤمن! وقد قال ذلك في دفاعه Apologie، وقد شرح في فيدون على وجه الخصوص لماذا كان هادئاً للغاية: يؤمن الفيلسوف بخلود النّفوس.

ليس الموت بالنّسبة إلى سقراط موتا حقيقيّا. فعندما يموت، سوف يختفي جسده الدنيويّ فقط، وهذا الجسد لن يستمرّ، ليس فقط لأنّه طاعن في السّن

وقبيح المنظر (كان عمره وقت محاكمته سبعين عاماً، وكان قبحه ظاهراً)، ولكن على وجه الخصوص لأنّه كان عائقاً. إنّه مصدر كلّ العواطف والأخطاء التي تجعل الفكر غامضاً. فالقوقعة الجسديّة أشبه بقفص يحبس النّفس. الموت إذن تحرير يتيح للنّفس التّحليق نحو سماء الأفكار.

ما الذي كانت عليه أفكار سقراط؟

«**أنا أعرف شيئا واحدا وهو أنّني لا أعرف شيئا**»: تصريح سقراط الشّهير هذا علامة على حكمته السّامية. يعتقد الجاهل أنّه يعلم، بينما الحكيم الحقيقيّ يعرف مدى جهله. ولكن هل كان سقراط حكيما كما يقول؟ يكشف سقراط في بعض الحوارات عن بعض قناعاته. فكما رأينا للتوّ، أنّه يؤمن بخلود النّفس؛ لديه أيضاً آراء حاسمة جدّاً في الأنظمة السّياسيّة: بالنّسبة إلى الفيلسوف، الديمقراطيّة أسوأ الأنظمة[8].

والحقّ يقال، يصعب علينا أن نعرف على وجه التّحديد أفكار سقراط، لأنّه لم يكتب قطّ أيّ شيء. كتب تلامذته مثل أفلاطون أو كزينوفون الحوارات. وتكلّم كتّاب آخرون بطريقة ما أقلّ احتراماً؛ سخر منه أريستوفان في مسرحيّة السّحب.

ليست حوارات أفلاطون إعادة نسخ أمين لأقوال سقراط. فهو لم يكن حاضراً أثناء محاكمة أستاذه، ولا خلال لقاء كريتون والفيلسوف. كان ينبغي انتظار نهاية القرن التّاسع عشر حتّى يفهم المتخصّصون، بجهد كبير في مقارنة المصادر والتحليلات الأسلوبية، أنّ جزءا من الحوارات كان يقوم على الخيال الأدبيّ بدلا من نسخ الوقائع الحقيقيّة.

النّقطة الحاسمة الأولى: سقراط شخصيّة أسطوريّة بالمعنى الحقيقيّ للكلمة. وإذا كان موجوداً - لا أحد يشكّ في ذلك - فإنّ سقراط أفلاطون هو إلى حد كبير خلق أدبي، و«شخصية مفهومية» وفقا لجيل ديلوز Gilles Deleuze.

---

(8) انظر: Platon, La République, rééd. Flammarion, coll.«GF », 2002

وتعادل الحوارات السقراطية إلى حد ما كلام المسيح في الأناجيل: نسخ متأخرة وسيناريوهات كتبها كاتب موهوب.

هذا هو مصدر «**المشكلة السقراطيّة**» التي قادت المؤرّخين لسنوات طويلة إلى البحث عن سقراط «الحقيقي». لا شك في أنهم كانوا يحلمون بالعثور على كتاباته الخاصّة، لكن الفيلسوف لم يكتب أبداً سطراً واحداً. ليس لأنه لم يكن يجيد الكتابة، وإنّما لأنه كان يعارض الكتابة التي، حسب قوله، تضرّ الذاكرة وتجمّد الفكر.

ما المنهج السقراطيّ؟

يكمن جوهر الفلسفة، وفقاً لسقراط، في التّساؤل الدّائم. وهذا مصدر قوّة التّبادل والحوار والتساؤل، الذي يتيح للفكر أن يكون في حركة دائمة. فهذا الموقف هو أساس المبدأ الجدليّ الذي يقوم على مواجهة الآراء.

ومع ذلك، إنّ الحوار كما يتصوّره سقراط لا يتوافق مع ما نفهمه اليوم. الحوار كما كان يمارسه هو كل شيء باستثناء مواجهة متعادلة في الآراء. وتأتي «حواراته» في شكلين رئيسين:

-الدّحض réfutation عمليّة تشبه استجواب الشرطة التي تهدف إلى البحث عن «خلل» في أقوال المشتبه به. على سبيل المثال، سقراط يستجوب جنرالا ويسأله ما الشّجاعة. ويستمع إليه، ويتظاهر بالاتفاق معه، ثم يتابع أسئلته، ويحرجه تدريجياً ليجعله يناقض نفسه أخيراً ...

-البرهان الذي يتعلّق أكثر بدفاع المحامي. فالفيلسوف سيّد الموقف. ففي فيدون يعرض سقراط نظريّته عن النّفوس، ولا يوقف برهانه إلاّ فقط ليسأل محاوره: «هل توافق؟»، «أليس هذا صحيحاً؟». وتكفيه الموافقات للاستمرار.

إنّ من يرغب اليوم في استخدام الحوار السقراطيّ أداة لتطوير معارفه سوف

يكون محرجاً للغاية لأنّه لا يوجد منهج واحد وإنّما منهجان: الدّحض والبرهان.

ما فائدة الجدليّة؟

يقدم سقراط إجابات عدّة عن هذا السؤال. فحوار مينون Ménon على سبيل المثال يقودنا إلى حلّ مشكلة هندسيّة (انظر: سقراط ضدّ سقراط)، في حين أنّ معظم الحوارات الأخرى تؤدّي إلى طريق مسدود (ونتكلّم هكذا على حوار مسدود «aporétique»، اشتقاقياً، من «طريق مسدود» sans issue). هذا هو الحال، على سبيل المثال، في حوار هيبياس الأكبر Hippias majeur، أو «ما الجمال؟»، الذي ينتهي بإقرار الفشل. فلا يصمد أيّ تعريف للجميل أمام حجج سقراط، حتّى إنّ النّهاية لا تبدو أكثر تقدّماً من البداية.

ما فائدة الحوار إذن؟ إذا كان يتيح من حيث المبدأ توليد الحقائق، فليس له في بعض الأحيان غرض آخر سوى تعقّب الأخطاء وملاحظة أنّه لا يمكن الوصول إلى الحقيقة.

ما التّوليد؟

نتذكّر أنّ سقراط هو ابن قابلة. ويشير إلى التّوليد في الدّفاع Apologie، للكلام على منهجه في «توليد الحقائق». تشبه الحقيقة في معظم الحوارات الأولى التّعريف. فمعرفة شيء هي تعريفه بشكل صحيح، أي إدراك جوهره. ما الجميل؟ وما العادل؟ وما الشّجاعة؟ وما التعليم الجيّد؟ وما العلم؟ هذه هي الأسئلة الأساسيّة التي يطرحها سقراط على نفسه. وهذا يفسّر لماذا كان يعتبر لفترة طويلة «فيلسوف المفاهيم». فتأمل شيء هو قبل كل شيء الإجابة عن السؤالين: «ما هذا؟»، و«عمّ نتحدّث على وجه التّحديد؟»[9]

---

(9) يقول ألبير تيبوديه Albert Thibaudet في كتابه *سقراط* Socrate, CNRS, 2008 : «إن النقطة الرئيسة بالنسبة إلى مؤرخي الفلسفة هي المفهوم».

يشير أرسطو لاحقاً إلى حدود ها التّصور للحقيقة، لأنّ المرء يعرف تماماً الكثير من الأشياء من دون أن يكون قادراً على تعريفها: يصعب على الموسيقيّ تعريف الموسيقى، لكن هذا لن يمنعه من معرفة الإيقاع والعزف على آلة او أكثر. وفضلا عن ذلك، يفشل سقراط نفسه في معظم محاولاته للتّعريف في حين أنه يشبّه المعرفة بتعريف جيّد لكل شيء. ففي خارميدس Charmides، يسعى إلى تعريف الحكمة، ولكنّ التمرين كان غير ناجح. كما أنه يفشل في الإحاطة بمفهوم جوهر التقوى (Euthyphron)، والشّجاعة (Lachès) أو الفضيلة .(Ménon)

أعلن سقراط نفسه إنه مُولِّد، ولكن معظم تأمّلاته انتهت في آخر المطاف مجهضَةً! ويقول في العدالة (Lachès) بعد أن أحرج محاوريه لجعلهم يعترفون إنهم كانوا يتحدثون عن الشجاعة من دون أن يعرفوا حقاً تعريفها، وإنه نفسه ليس لديه فكرة رئيسة، ويقترح في نهاية الأمر الذهاب لرؤية جندي فشل في تقديم تعريف جيّد، لكنه يعرف على الأقل الشيء الذي يتحدّث عنه!

سقراط ضدّ سقراط

كيف نفسر أن ممارسة الحوار لدى سقراط يمكن أن تؤدّي إلى شيئين متناقضين تماماً: توليد فكرة أو الاعتراف بالجهل؟

عثر على إجابة لهذا اللغز جريجوري فلاستوس Gregory Vlastos(1907-1991)، وهو أستاذ الفلسفة القديمة البارز في برينستون وبيركلي. قضى فلاستوس جزءا من حياته مستغرقا في قراءة أعمال أفلاطون، واعترف أنه تاه فيها كثيراً قبل إجراء اكتشاف أساسي: إذا وجدنا في ختام حوارات سقراط استنتاجات متناقضة، فهذا ليس لأن الفيلسوف يناقض نفسه أو أن أفلاطون نسخ فكره بشكل سيّء، وإنّما لأنّه لا يوجد سقراط واحد، بل سقراطان! سقراطان يدافعان عن نظريّات متناقضة كليّاً. يظهر الأوّل في حوارات الشباب

(سقراط الشاب)، ويظهر الثاني في حوارات النّضج (سقراط الناضج).

ويمارس سقراط في حوارات الشباب الدّحض، ويبحث عن الحقيقة لكنه لا ينجح، ويصرّح وبالتالي أنه لا يعرف شيئاً.

ويبحث سقراط النّاضج عن المعرفة من خلال البرهان وهو مقتنع بالوصول إليها. وهذه هي القناعة التي تفسّر لماذا يدافع عن نظريّة معقّدة إلى حدّ مّا. فالرّوح الأبديّة، تتكون من عناصر عدّة مجسّدة تنتقل من جسم إلى آخر (ومن هنا جاءت فكرة التذكر réminiscence التي تأتي من المعرفة المكتسبة في سماء الأفكار). لذلك من العبث البحث عن سقراط الحقيقي لأنهما في الواقع اثنان ومتعارضان!

سقراطان وثلاث نسخ من أفلاطون

لكن أليس هذان السقراطان في الواقع أفلاطونيْن لأنّ أفلاطون هو محرر الحوارات؟

الأمر بسيط جدّاً! ليس هناك نسختان من أفلاطون وإنّما ثلاث.

يعتقد لوك بريسون Luc Brisson، المتخصّص الشهير في هذا الموضوع، أنه يمكن التّمييز بين ثلاث نسخ من أفلاطون على الأقل: أفلاطون الشاب الذي يوافق سقراط الأول، الذي يدعي أنه لا يعرف شيئاً؛ أفلاطون الناضج الذي يدافع عن نظرية ميتافيزيقيّة عظيمة للأفكار؛ وأفلاطون الأخير الذي يظهر في الحوارات المتأخرة وينتقد أفكاره السابقة[10].

(10) لا سيما في بارمنيدس Parménide حيث يقترح أفلاطون نظرية جديدة للأشكال.

الفصل الثّاني

أفلاطون

الفيلسوف الذي كان يريد أن يكون ملكاً

غالباً ما يتم تقديم أفلاطون باعتباره أباً للفلسفة. إنه على أي حال أحد الشخصيّات الرئيسة الثلاث في الفكر اليوناني مع سقراط، الذي كان معلمه، وأرسطوAristote، الذي كان تلميذه. وقد أسّس إحدى أهم المدارس الفلسفية في العصور اليونانية القديمة، التي سوف تستمر ثلاثة قرون وسوف تتطور تحت قيادة خلفائه ومذهبهم: الأكاديمية، التي تم إنشاؤها في أثينا في عام 387 ق.م. ويعتبر أفلاطون مؤلف عمل ضخم، يتكوّن أساساً من حوارات يرتبط كل منها بموضوع معيّن، ويتدخّل فيها أفراد من حاشيته، الأمر الذي يفسر لماذا تشير عناوينها إلى أسماء علم (فيدون، قريطياس، غورغياس). وتشكل المأدبة، والقوانين، والجمهورية، وهي عمله الرئيس، استثناء. يدافع أفلاطون في الجمهورية عن فكرة أساسية: هناك عالم المُثل الحقيقية والثابتة التي لاتصل إليها سوى نخبة قليلة من الحكماء الذين يعرفون ما هو صحيح وجيّد، ويستطيعون وحدهم حكم المدينة. لكننا لا نستطيع الدخول إلى هذا العمل من دون معرفة مؤلّفه: لأنّ هناك صلة وثيقة بين حياة أفلاطون، ومكانته الاجتماعية، ورؤيته للعالم، وللمجتمع، وللمعرفة.

من كان أفلاطون؟

الوريث

أفلاطون وريث. هو وريث إحدى أكبر العائلات الأرستقراطية في أثينا، وهو ّوريث روحيٌ لمعلمه سقراط. كان سقراط يُعلّم بالفعل «شبَّانًا» يتهيَّؤون لحكم المدينة. ولا يمكننا أن نفهم مثالية أفلاطون من دون ربطها بهذه الرؤية النخبوية للمجتمع. فنظرية المُثل لديه ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمفهومه للحكومة الجيدة.

كان أفلاطون من عمر عشرين سنة إلى ثمان وعشرين سنة أشبه بمعلم-مساعد لسقراط. كان يساعد معلمه في هذا الحرم الجامعي المكشوف الذي كانت تمثله أحياء أثينا الجميلة (حيث كان سقراط وخصومه يُعلّمون). وهكذا شارك أفلاطون في تكوين الشبّان النّبلاء الذين نذروا أنفسهم لأن يكونوا استراتيجيّين أو قضاة. فالمهام النبيلة للنبلاء، والأعمال الوضيعة لعامة الناس.

وقد عزّز حكم الإعدام الذي أصدرته بحق سقراط هيئة محلفين شعبية قناعات أفلاطون الأرستقراطية: لا يُتوقع شيء جيد من الديمقراطيّة، لأنّ الديماغوجيّين يخدعون الناس بسهولة. تحتاج قيادة المجتمع إلى أشخاص من نوع آخر: أناس يتنزّهون عن الأغلبيّة والمصالح الخاصّة للحكم وفقاً لمبادئ عليا. هذا ما ينبغي أن يفعله «فيلسوف-ملك». وهذا هو أيضاً الطموح الشخصيّ لأفلاطون: يأمل أن يُعيّن يوماً مّا لتولّي حكم المدينة.

لكن بانتظار ذلك، يُفضّل الابتعاد عن أثينا لأن المناخ كان، في وقت إدانة سقراط، غير موات له، ولأصدقائه وأقاربه كذلك، إذ أنّ قسما منهم تورّط في ديكتاتوريّة الطغاة. وقد لجأ أفلاطون أوّلا إلى ميغارا Mégare، التي لا تبعد كثيراً عن أثينا، والتي حكمتها الأوليغارشية الحليفة. ثم أبحر باتجاه تارانتو Tarente في إيطاليا، وربما أقام في مصر. وأتيحت له الفرصة خلال

رحلاته، للالتقاء بالفيثاغوريّين الذين كانت نظريّاتهم مؤثرة كثيراً.

وقادته رحلته في نهاية المطاف إلى سرقوسة Syracuse، وصقلية التي كان يحكمها الطاغية ديونيسيوس الأوّل l'Ancien Denys. حلم أفلاطون لبعض الوقت مع ديون Dion، شقيق ديونيسيوس الأوّل، بتأسيس جمهوريّة مثالية يحكمها «الحكماء»، أي هو وأصدقاؤه. لكن ديونيسيوس الأوّل اشتمّ رائحة المؤامرة فنُفي أفلاطون من المدينة وصعد مجبراً على متن سفينة إسبارطيّة. شعر القبطان أنّ أفلاطون كان شخصية مهمة فسجنه وطالب بدفع فدية لإطلاق سراحه: كانت أعمال القرصنة هذه شائعة في ذلك الوقت. ولو لم تدفع عائلته الفدية لانتهى أفلاطون بلا شك عبداً! بعد عودته إلى أثينا، تخلّى أفلاطون عن مشاريعه السياسية لبعض الوقت، وكرّس نفسه للدّراسة والتّعليم. وأسّس في أثينا الأكاديمية - أي ما يعادل إحدى «مدارسنا الكبرى» - بهدف تكوين نخبة قادرة على إنشاء مدينة مثالية.

النّخبويّة والمثاليّة: أمثولة الكهف

دون السّقوط في ماركسيّة موجزة (التي تعكس بموجبها المُثل الحالة الاجتماعية) لا يمكن للمرء الامتناع عن إقامة صلة وثيقة بين نظريّة معرفة الفيلسوف وموهبته السياسية المحارَبة [11]. بالنسبة إلى أفلاطون، يجب أن تكون السياسة علماً: أو ملكة العلوم. ويجب أن يحكم المدينة حكيم، أي «فيلسوف» وصل إلى قيم العدل والحقيقة والخير العليا.

تعبّر أمثولة الكهف الشّهيرة، المذكورة في الكتاب السابع من الجمهورية، بشكل مثالي عن مفهوم السياسة والمعرفة هذا. تقول الأمثولة إنّ البشر يعيشون مثل السجناء المقيّدين في كهف: لا يرون النور أبداً ولا يرون سوى ظلالهم على

(11) يرى فيكتور غولدشميدت V. Goldschmidt أنّ فلسفة أفلاطون "ثمرة موهبة سياسيّة فاشلة"

جدار السّجن. ويُختزل الواقع بالنسبة إليهم في هذه الظلال التي تُرى على هذه الشاشة الكبيرة التي تمثلها جدران الكهف.

ويسأل أفلاطون، ماذا سيحدث لو حرّرنا أحد السّجناء؟ سيكون على الأرجح عند خروجه من الكهف منبهرا بنور الشمس. وسيعود إلى السجناء بمجرّد تعوّده على النّور ليسرد ما رآه حقا.

نظرية المُثل لدى أفلاطون

يعرض أفلاطون في الجمهورية نظريّة شهيرة للمعرفة تقسّم الأشياء القابلة للمعرفة إلى قسمين: العالم المعقول والعالم المحسوس. فعالم الأشياء المحسوسة هو العالم الذي تظهر فيه هذه الأشياء في شكل «صور». ويطلق أفلاطون اسم الصّور على ما نراه مباشرة (إدراك التفاحة) وانعكاسها ورسمها وحتّى الصّورة الذهنية التي يمكنني رؤيتها عندما أغمض عينيّ كذلك. ويشير العالم المعقول، بالنّسبة إليه، إلى الأشياء التي يمكن للمرء أن يعرفها لكنّه لا يراها. يمكننا أن نرى خمس تفّاحات، يمكن أن نشير إليها بالعلامة (5، خمس)، ولكنّنا لا نرى المثال الذي تضمّنها. بالنسبة إلى أفلاطون، هناك، فوق المثل الرياضيّة، مُثل غير مرئيّة من قبيل مُثل العدالة، والجمال، والحقيقة.

العالم	المستوى	الأمثلة
العالم المعقول	المعقول ما ندركه	خفي أشكال معقولة الجمال، الحقيقة، العدل
	الفكر ما نفكر فيه	الأعداد والمفاهيم الرياضية الأشكال الهندسية
العالم المحسوس	المعتقد ما نعرفه	الأجسام المادية الحيو انات، والنباتات، والأدوات
	التخمين ما نتخيله	الصور والمظاهر الاحلام، والذكريات، والأوهام

لكن من بوسعه أن يصدّقه؟ سيعتبره أصدقاؤه مجنونا وربّما يقتلونه ... ونتعرّف هنا على المصير الوخيم الذي كان ينتظر سقراط الذي حكمت عليه الجماهير الجاهلة بالإعدام.

تهدف أمثولة الكهف إلى إظهار أنّ معتقداتنا العادية هي مجموعة من الظّلال.

وينبغي، لفهم الحقيقة النهائيّة للأشياء، الخروج من العالم المحسوس، عالم المظاهر، للوصول إلى الحقائق العليا، غير المرئيّة والمتاحة فقط للعقل. الحقيقة مجرّدة وتتعلّق بمُثل خالصة وأبديّة.

توفّر الرّياضيات أنموذجاً جيّداً لهذه الرؤية للمعرفة لأن الحقائق الرّياضيّة (2 + 2 = 4، نظريات طاليس[12] أو فيثاغورس) صحيحة تماماً، في أيّ وقت وفي أيّ مكان. إنّها تنتمي إلى عالم آخر غير عالمنا.

النّفس مثل عربة مجنّحة

ولكن كيف الوصول إلى هذه الحقائق العليا؟ ما المنهج الذي يمكن أن يقودنا إلى النّور؟ نعثر على جواب أفلاطون في مذهب النفس.

يمكن، كما هو الحال غالباً في الفلسفة، قراءة نظريّة النّفس الأفلاطونيّة على مستويات عدّة. من الناحية الإبستمولوجيّة، صعود النّفس والانتقال من الإدراك المحسوس (المعرض للخطأ دائماً) إلى التّجريد. ويمكن أن نرى فيها استعارة دينيّة للخلاص: الانتقال من الموت إلى الخلود. يشير كتاب الموتى، الذي اكتشفه أفلاطون في مصر، إلى موضوع مألوف: صعود النفوس إلى السّماء.

ثمة قراءة أخرى، سياسيّة، ممكنة أيضاً: الحكومة الجيّدة هي التي لا تتخذ قرارات قصيرة النّظر، وتقود المدينة وفقا للصالح العامّ.

على أيّ حال، إنّ رسالة النفس هي الالتحاق بسماء المُثل. ويلجأ أفلاطون إلى استعارة أخرى: استعارة «العربة المجنّحة»، التي أخذها من الأساطير. النّفس إذن مثل عربة طيّارة. يقود هذه العربة حوذي، ويجرها حصانان. الحصان الأول

(12) (طاليس الملطيّ هو رياضيّ وعالم فلك وفيلسوف يونانيّ من المدرسة الأيونية، وهو أحد «الحكماء السّبعة» عند اليونان. وهو من قال بأنّ الماء أصل الأشياء كلّها، واكتشف عدداً من النّظريّات الهندسيّة. رفض الأخذ بالخرافات والأساطير، وقيل أنه تنبّأ بكسوف الشّمس الكامل الذي حدث في 28 أيار من عام 585 قبل الميلاد... انظر: طاليس /https://ar.wikipedia.org/wiki. المترجم).

من «عرق جيّد»، فهو يمثل الشجاعة (thumos). والثاني أكثر جموحاً: إنه يفعل ما يشاء. ويمثل الدوافع والرغبات (epithumia). وأما الحوذي فيرمز إلى العقل (logos)، الذي يقود الحصانين[13].

هذا العقل المقسّم إلى ثلاثة أقسام يذكّر بمفهوم الشّخصيّة المكونة من ثلاث سلطات لدى سيغموند فرويد: الهو Ça (الحصان الذي يمثل الغرائز)، **والأنا الأعلى** Surmoi (الحصان المنضبط الذي يمثل الأخلاق) **والأنا** Moi (الفارس الذي يقود الكل). فهل كان أفلاطون رائداً في التّحليل النفسيّ؟ في الواقع، كانت في ذهن الفيلسوف فكرة أخرى: يمكن أن توافق أجزاء النّفس الثلاثة المجموعات الثلاث التي تكون المجتمع. يمثل الحصان الأوّل طبقة المحاربين، الذين تعدّ حماستهم وشجاعتهم ضروريّتين للدّفاع عن المدينة. ويمثل الحصان متقلب الأطوار المنتجين، والفلاّحين أو الحرفيّين. ومع ذلك إنّهم مفيدون للمجتمع، ولكن ينبغي ترويضهم. وأمّا الحوذي فهو الحكيم، الذي يجب أن يحكم المدينة، وأن يشير إلى المسار الذي يجب أن تتّبعه المجموعتان الأخريان. ويجب على الحكماء، ليقودوا في اتّجاه العدالة والمصلحة المشتركة، أن يتنزّهوا عن مصلحتهم الخاصّة، وإلاّ فإنّ المجتمع سيقع في حكم الأقليّة أو الاستبداد. فالحكيم الأفلاطوني نوع من العقل المتفوّق والمترّفع، الذي يبقى هدفه الوحيد خدمة المدينة. هذا هو روح الجمهورية: هذا ما يميّزها من الديمقراطية (والديماغوجيين) أو الديكتاتوريّة (والزعماء المستبدين).

تأمّل «المعقول»

تستغرق رحلة النّفس نحو القمم الأبدية للمُثل النقية وقتاً طويلا. ويشير أفلاطون، في الجمهوريّة، إلى أن النفس يجب أن تجتاز مراحل عدّة. وكلّ مرحلة

(13) هذا التّقسيم الثّلاثيّ للنّفس البشريّة معروض في فيدروس Phèdre والكتاب الرّابع من *الجمهوريّة*.

من هذه المراحل تَعدّ عشرة آلاف سنة. فهي -أي النّفس- تنقل من أجساد المخلوقات الفانية (الحيوانات أو البشر) إلى أرواح الآلهة والشياطين (الذين لديهم فرصة البقاء بشكل دائم في الجنة، والتأمل في «المعقول»). ويمكن للمُثل، بين العالم الأرضيّ والسّماء، أن تطوّر الكائنات البشرية «كريمة النسب». فهي الوحيدة القادرة -بما يكون من الدّراسة والتّفكير- على رؤية عالم المُثل الخالصة. وهي الصّفوة، وينبغي عليها أن تحكم المدينة لأنّها تستطيع الوصول إلى السّمو، إلى الجميل، وإلى الصّحيح أو الخير، هذه الحقائق العليا التي غالبا ما تغيب عن الناس العاديّين.

لقد وضع أفلاطون رؤيته النخبويّة للمعرفة وللسياسة بناء على المخطط نفسه. ففي قمة المعرفة، هناك الأشكال الخالصة. إنّها أبديّة، وكاملة ولا يمكن وصول الشعب كلّه إليها. ويمكن فقط للآلهة والنّفوس التي التحقت بالسّماء أن تصل إليها. وحتّى لو تصوّر الفلاسفة وجودها، فإنّه لا يمكنهم أبداً التّفكير فيها: يمكن تصوّر الجمال من خلال الأشياء الجميلة دون التّفكير في مثَل الجمال مباشرة. وبالمثل، لا تتجلّى العدالة إلاّ من خلال الإجراءات العادلة، ولكن لا يمكن الوصول إلى تعريفها جوهريا[14].

تقع المثل الرياضيّة تحت المُثل المعقولة (التي لا يمكن إدراكها إلا بالحواسّ). فهي أيضا غير ماديّة وأبديّة ولا يستطيع الوصول إليها سوى عدد صغير من الطلاب الجادّين، إذ كتب على باب أفلاطون: «من لم يكن مهندساً فلا يدخلن علينا»، ثم تأتي الآراء والإدراكات التي تكون الرأي العامّ Doxa، والتي ينبغي على البشر العاديين أن يكونوا راضين بها. وأخيراً، تأتي المظاهر الخدّاعة، والأوهام، والتخيّلات، وصور الواقع العابرة (انظر: نظرية المثل لدى أفلاطون).

كان أفلاطون قد علّم أربعين سنة في مدرسته عندما توفّي، عن عمر يناهز

(14) نعثر على هذه الفكرة في معظم حوارات سقراط.

ثمانين عاماً. واستأنفت الأكاديميّة تعليم مذهبه بعد إعادة صياغته وتحوّله بمرور الوقت (انظر: الأكاديميّة بعد أفلاطون). فقد انتقدته مدارس أخرى مثل جميع المذاهب الفلسفيّة ثم أعيد تفسيره وتمثله في أنظمة فكريّة أخرى.

مصير الأفلاطونيّة

اختفت الأكاديمية في عام 86 ق.م.، خلال غزو سيلا Sylla أثينا. وفي القرن الخامس، استُوحيت المدرسة الأفلاطونية الجديدة من الأكاديمية القديمة. ولكن في عام 529، أغلق الإمبراطور جستينيان الأول Justinien، الذي حكم إمبراطورية بيزنطة، جميع المدارس الفلسفية. ومع ذلك، عاشت مدرسة أفلاطون بأشكال مختلفة لمدة ثمانية قرون.

ما يميّز المُثل العظيمة هو أنّها لا تموت أبداً. ليس بالضّرورة لأنّها صحيحة، وإنّما لسببين آخرين. أوّلا، لأنّها تحفز بما يكفي توليد العديد من التّفسيرات والتّأويلات والتّوظيفات الجديدة، وأيضاً لأنّ هذه المُثل الرّائعة تقدم إطارا فكريّاً متماسكاً للتّخصّصات الفكريّة. وهكذا يجد بعض علماء الرّياضيّات في القرن الحادي والعشرين في الأفلاطونية نوعاً من النّظام الفكريّ المثمر للتّفكير في عوالمهم «المثالية» الخالصة المكوّنة من الأعداد والأشكال الخالصة وغير المادية (انظر الملحق: علماء الرياضيّات و «المشكلة الأفلاطونية»).

وهكذا تبقى المُثل الأفلاطونية خالدة.

الأكاديميّة بعد أفلاطون

بعد وفاة أفلاطون، أضاف خلفاؤه، ومديرو المدارس الفلسفيّة توجّهات جديدة لمذهبه. ويعبّر كلّ توجّه منها عن تصوّر محتمل للسّلطة وحدود المعرفة.

الأكاديميّة الأولى: الأرثوذكسيّة

عند وفاة أفلاطون، تولّى ابن أخته إسبوزيبوس Speusippus إدارة

الأكاديميّة. واتّبع تعاليم خاله بإخلاص.

الأكاديميّة الثانية: الشكّ

في عام 264 ق. م، قدم أركسيلاوس Arcesilaus من بيتاني Pitane توجّها متشكّكا: «كلّ شيء رأي» ولا شيء مؤكّد حقا. لذلك يجب على الحكيم «تعليق رأيه» époché، والتمسّك، في سبيل العمل، بالبرهان (eulogos).

الأكاديميّة الثالثة أو الجديدة: الاحتمالية

شجع كارنياديسCarnéade، في سنة 186 قبل الميلاد، المنزع الاحتماليّ. ويقرّ هذا المذهب أنّ المعرفة تقوم على الاحتمال (بشكل محتملpithanon): إذا لم نكن متأكّدين من أيّ شيء، يمكننا، مع ذلك، أن نقول: لا يزال تمييز معرفة أكثر موثوقيّة وضمانا وإقناعا من غيرها من المعارف، متاحا وممكنا. فبين الصّحيح والخاطئ ثمة مكان للاحتمال. وقد انتسب شيشرون Cicéron إلى هذه المدرسة على الرّغم من أنّه تابع دروس أنطيوخس الأشقلوني Antiochos d'Ascalon (ممثل الأكاديمية الخامسة) في عام 79 ق.م..

الأكاديميّة الرابعة: التخطيئيّة

درّس فيلون من لاريسا Larissa، الباحث الثاني عشر سنة 110قبل الميلاد، نظريّة جديدة للمعرفة ترى أنّ الفيلسوف معرّض للخطأ: لا يستطيع الفيلسوف التّمييز بين ما يعتقد أنّه يعرفه وما يعرفه حقًّا. على عكس المشكّكين الذين كانوا يعلّقون رأيهم، ويقر فيلون بوجود الحقيقة، لكنّه يشك في قدرته على التّعرف عليها بصفتها تلك.

الأكاديميّة الخامسة: التّوفيق بين المعتقدات

حاول أنطيوخس الأشقلوني في عام 89 ق. م. التّوفيق بين الأفلاطونيّة ومبادئ مدرسة أرسطو. لكن الجنرال الرّوماني سيلا Sylla غزا أثينا في عام 86

ق.م. وأغلق المدارس الفلسفيّة فتشتت أعضاء الأكاديميّة.

الأفلاطونيّة الجديدة

بعد نهاية أكاديميّة أثينا، ولدت مُثل أفلاطون من جديد في روما في أواخر العصور القديمة. فالأفلاطونية المحدثة، التي لقنها أفلوطين Plotin، توفّق بين الأفلاطونيّة والتيّارات الصوفيّة المسيحيّة والشرقيّة. ففكرة الله تشبه الأشكال المثالية لدى أفلاطون وصورة الواحد المطلق، ويمكن للمطّلعين فقط الوصول إليها. وقد تفرّعت الأفلاطونيّة الجديدة لاحقا إلى تيّارات مختلفة: غنوصيّ، ومسيحيّ، ويهوديّ، وإسلاميّ.

ملحق

علماء الرياضيّات ومعضلة أفلاطون

علماء الرياضيّات أناس مستقلّون. ويبدو أنهم يقضون جزءا كبيرا من وقتهم في رحلة فكريّة في عالم تجريديّ تماما: عالم الأرقام أو الأشكال الهندسيّة. وإنّ هذا العالم لا يخضع لقيود المادّة: يمكننا في الرّياضيّات بناء أكوان من 5 أو 10 أو 15 بعدا، ويمكننا أن نمنح الحياة «للأرقام الخياليّة» التي يستحيل رؤيتها ذهنيّا. ويمكننا بناء هندسات رياضيّة من 5 أو 7 أو 9 أبعاد، ومربكة لتصوّرنا العاديّ للفضاء، أو حتّى تخيّل رياضيّات تنتهك باستخفاف مبادئ هندسة إقليدس Euclide القديمة الجيّدة. ورغم أنّ هذا الكون الرياضيّ متخيّل وليس قابلا للتمثيل بصريّا، فإنّه يخضع لقيود الاتّساق الداخليّ القاسية. وإنّ هندسة رياضيّة بـ 10 أو 11 بعدا تحترم قوانين ملزمة مثل عالمنا الماديّ الحدسيّ المكوّن من ثلاثة أبعاد.

يعتبر العديد من علماء الرياضيّات، بناء على هذه الملاحظة، أنّ عالم الرياضيّات ليس مجرّد اختراع من اختراعات العقل البشريّ - كما هي حال العوالم المتخيّلة التي يخترعها الرّوائيون- فعالم الرّياضيّات يستكشف عالما فكريّا حقيقيّا ولكنّه عالم غير مرئيّ. وهذا هو سبب اعتبار بعض علماء الرياضيات «الأفلاطونيين» عالم «المُثل الرياضية» عالما حقيقيّا، تنظّمه قوانين كونيّة وخالدة. ويشبه هذا العالم الرياضيّ «عالم» المُثل الأفلاطوني في كلّ شيء.

ويؤكد أحد أكثر علماء الرياضيّات ذكاء في العالم، الفرنسي آلان كون Alain Connes الحائز على وسام فيلدزFields «أنّ متتالية الأعداد الأوليّة، بالنّسبة إليه، واقع أكثر استقرارا من الواقع المادي الذي يحيط بنا». ويرى أن متتالية الأعداد الأوليّة موجودة، سواء لاحظ الإنسان ذلك أم لا. ويضيف: «يمكننا مقارنة عالم الرّياضيّات في أثناء العمل بمستكشف يكتشف العالم».

معضلة أفلاطون

لكنّ علماء الرّياضيّات لا يشاركون جميعا هذه الرؤية. فالبعض يعتقد أنّ الرّياضيّات ليست سوى أبنية ذهنيّة، بينما يرى البعض الآخر أنّ العلاقات الرّياضيّة إسقاطات مجرّدة لقوانين العالم الماديّ. لقد دار نقاش، في فلسفة الرياضيّات، بين الأفلاطونيّين والآخرين [15]. ويستعرض ماركو بانزا Marco Panza وأندريا سيريني Andrea Sereni في كتابهما مدخل إلى فلسفة الرياضيّات (2013) تاريخ هذا النقاش العظيم. وقد كان عنوان الكتاب بالإيطاليّة معضلة أفلاطون. ويمكن تلخيص هذه المعضلة بشكل مبسّط: إذا افترضنا أنّ التّأكيدات الرياضيّة تتكلّم على شيء مّا، فعلى أيّ شيء تتكلّم؟

أزمة الأسس

اتّخذت الأفلاطونيّة الرياضيّة أشكالا عدّة في بداية القرن العشرين. ففي ذلك الوقت، واجهت الرياضيّات ما يعرف بـ «أزمة الأسس». وكان العديد من علماء الرياضيّات والمناطقة العظماء قد شرعوا، منذ نهاية القرن التّاسع عشر، في تأسيس رياضيّات جديدة تهدف إلى لمّ شمل الرياضيّات المشتت في مدارس

(15) كما هو الحال على سبيل المثال بين ج. لاكوف G. Lakoff و رفائيل نونيز R. E. Nuñez، اللّذين يجادلان في كتاب: من أين تأتي الرّياضيّات: كيف يجلب العقل المجسّد الرياضيات إلى الوجود(2000) Where Mathematics Comes From: How the Embodied Mind Brigns mathematicsinto being، أنّ الرّياضيّات الأكثر تجريدا مدمجة مع ذلك في نظامنا المعرفيّ.

متعدّدة حول قاعدة مشتركة.

كان من بين أولئك العلماء جوتلوب فريج Gottlob Freg، وهو عالم رياضيّات ألمانيّ عظيم وأفلاطوني مقتنع بأسس المنطق الحديث. يرى فريج أنّه ينبغي على عالم المثل الأفلاطونيّ أن يتّخذ شكل الأشياء الرياضيّة المكونة من افتراضات ترتبط في ما بينها بقواعد منطقيّة. وقد نجح بعد عشرين عاما من العمل الدؤوب، في صياغة نظام منطقي جديد نشره في مجلّدين، تحت عنوان القوانين الأساسية للحساب (المجلد الأول 1883، والمجلد الثاني 1903). ولكنّه تلقى- عندما حان وقت توضيح نقطة ختاميّة في المجلد الثاني من عمله العظيم- صدمة فظيعة في شكل رسالة بعث بها برتراند راسّل Bertrand Russel، المنطقي الإنجليزيّ الذي أخبره بأنه وجد تناقضاً في نظامه. فاضطرّ فريج- بعد التّحقق من الموضوع- إلى الاعتراف بالخطأ. واتّصل على وجه السّرعة بمحرّره بعد أن انتابته بعض المخاوف، وكان الكتاب تحت الطّبع. وأضاف فريج في النّهاية هذا التّحذير: «بالنّسبة إلى المؤلّف في العلوم، ليس هناك أسوأ من حظه العاثر سوى رؤية أحد أسس عمله ينهار وهو على وشك الانتهاء. فقد وضعتني رسالة من السيد برتراند راسل في هذا الوضع غير المريح، لأنّ هذا المجلّد على وشك الظّهور».

أسقط التناقض الذي اكتشفه راسّل أحد مشاريع إصلاح الرياضيّات. وقد حاول آخرون في السنوات التالية إعادة صياغة حلهم الخاصّ لمعضلة الأسس. وقد اقترح راسّل «نظريّة للأنماط»، اتّضح نجاحها على المستوى المنطقي، لكنّها لا يمكن أن تحلّ أيضاً مشكلة المجموعات. كما اقترح ديفيد هيلبرت David Hilbert من جهته مساراً آخر: النّزعة الصوريّة الجديدة القائمة على الهندسة. كان يأمل من خلال «ما وراء الرياضيّات»، حلّ معضلة الأسس على طريقته الخاصّة، حتّى أنّه اعتقد أنّه أصاب الهدف في عام 1931 عندما حرّك الشاب

كورت جودل Kurt GÖdel المياه الرّاكدة من خلال «مبرهنة عدم الاكتمال»[16].
وتوضّح هذه المبرهنة أنّه لا يمكن لأيّ نظريّة أن تفيَ بجميع الشّروط التي وضعها هيلبرت: الاكتمال. فلا يمكن لأيّ لغة أن تكون في آن واحد متّسقة وكاملة. وهذا انهى الحديث عن أمل في إرساء الأسس fondations[17].

التقلّبات والمنعطفات الفلسفيّة

لقد جرى بعد ذلك نقاش فلسفيّ رفيع المستوى حول طبيعة الرّياضيّات. وتبلورت المواقف خلال الجزء الأوّل من القرن العشرين حول نقاش بين أنصار «المنطق» (يمثله برتراند راسّل وألفريد وايتهيدAlfred Whitehead) و«الحدسيّة» intuitionnisme (يمثلها لويتزن براور Luitzen Brouwer). وقد وضعت الحرب العالمية الثانية بشكل مؤقت حدّا لهذا النقاش، الذي سيعود إلى الظّهور في الستينيّات من القرن العشرين بأشكال جديدة.

ثم أعاد الفرنسيّ-الأمريكيّ بول بن الصراف Paul Benacerraf، وهو أحد أعظم شخصيات الفلسفة الرياضيّة، طرح «**معضلة أفلاطون**»، حول تعريف «الأشياء الرياضيّة»[18]. فمعضلة ابن الصراف هي الاعتراض على حجة الأفلاطونيّين المتعلقة بالوصول المعرفيّ إلى الحقائق الرّياضيّة. ويمكن تحديد الكيانات الرّياضية وتماسكها، وليس مجالات صحّتها. وبعبارة أخرى، إنّ بناء نظام رياضيّ أمر ممكن، ولكنّ البرهنة على «إلى أي عالم ينتمي» أمر مستحيل.

«هذا خطأ!» سوف يجيب الأفلاطونيّون، الذين لا ينزعون سلاحهم. وسوف

(16) (انظر: مبرهنة عدم الاكتمال في موقع الباحثون السوريّون: https://www.syr-res.com/article/10681.html. المترجم).

(17)موريس كلاين الرّياضيّات، نهاية اليقين M. Kline, Mathématiques, la fin de la certitude, Christian Bourgeois, 1989.

(18) What Numbers Could Not Be (1965) وMathematical Truth (1973) . انظر من أجل التعريف بذلك: "فلسفة الرياضيات" Philosophie des mathématiques، في كتاب: مختصر فلسفة العلوم Précis de philosophie des sciences, Vuibert, 2014.

تظهر عندئذ بؤرة مشاجرات مفهوميّة جديدة يتواجه بها بعض «الاسميّين» و«الخياليّين» و«البنيويّين الإقصائيّين» و«غير الإقصائيّين»، ناهيك عن المناطقة الجدد، و«الأفلاطونيّين المعرفيّين» و«ميتافيزيقيّي» الأشياء المجرّدة».

لم يحسم الجدل بعد، وفقا لآخر الأخبار. وحسمه ليس وشيك الحدوث. فهناك شيء واحد مؤكّد هو أنّ: أفلاطون لا يزال على قيد الحياة في عالم الرّياضيّات.

الفصل الثّالث

أرسطو

المفكّر وأبو العلوم

«مدرسة أثينا» لوحة جداريّة شهيرة رسمها الفنان الإيطاليّ رافائيل Raphaël في الفاتيكان. تمثل اللّوحة الفلاسفة العظماء في اليونان القديمة. ومنهم، أشهرهما: أرسطو وأفلاطون اللذان يظهران في وسطها وهما يتناقشان. يشير أفلاطون بإصبعه نحو السّماء، حيث عالم المثل الخالصة وغير المادية والأبدية. ويشير أرسطو إلى الأرض بيده المفتوحة. ويبدو أنه يجادل معلّمه القديم، ويقول له: «أنا لا أوافق». إنّ هذا يحدث على الأرض». هنا: في العالم الحقيقيّ للأشياء والكائنات المادية. إصبع يشير إلى السّماء، ويد موجّهة نحو الأرض. يرمز هذان الموقفان إلى التّعارض بين مفهومين للعالم، ورؤيتين للفلسفة أيضاً. هذا التعارض الجذريّ، بين أفلاطون المعلم الطاعن في السن وأحد أتباع الحقائق الأبديّة وتلميذه الشاب أرسطو من أتباع الواقعيّة العلميّة، كاريكاتوري بلا شكّ، لكنّه يمثل مدخلا جيّدا إلى فهم أصالة فكر أرسطو.

أفلاطون مثاليّ: يؤمن بوجود حقائق فريدة ومطلقة-الحقيقي، الجميل، الخير -لا يراها الجميع. فالعالم بالنسبة إليه مجرّد نسخة خام من هذه المثل الخالصة: الكائنات المادية (الأشياء، والنّباتات، والحيوانات، والبشر) ليست سوى نسخ

ناقصة من نموذج أصليّ موجود في مكان مّا في سماء المثل. والهدف الأسمى للفلسفة هو أن يجرّد المرء نفسه من أوهام الحواسّ والظواهر الملموسة المتغيّرة دائماً، للوصول إلى المثل الخالصة والأبديّة. فالقمر أو عجلة العربة دائرتان ناقصتان. وينبغي لفهم الأشكال مغادرة العالم التجريبيّ للأشكال غير الخالصة impures والدخول في عالم الأشكال المثالية الخالص: الدائرة المثالية الوحيدة حقًّا هي دائرة المهندسين.

يخالف أرسطو رأي أفلاطون: لفهم العالم، لا جدوى من اللّجوء إلى التّجريدات الخالصة والأبدية. تأتي المعرفة الحقيقيّة من دراسة واقع هذا العالم: عليك أن تراقب وتصف وتصنّف وتقيس لفهم الطبيعة والأشياء. لا يوجد في أيّ مكان في العالم مثال «الحصان» الخالص الي يرسّخ شكله في خيول حقيقيّة. ينبغي لشرح شكل الخيول أو الحمير أو الكلاب البحث عن مكان وكيفيّة انتقال البنية التشريحيّة للحيوان، وكيف تتغيّر قليلا في بعض الأحيان... وهذا بحث يتضمّن دراسة علم تشريح بعض الكائنات. ممّ تتكوّن الكائنات؟ وما هو جوهرها»؟ وكيف تتّحد الأشكال مع المادّة لتشكيل كائنات حقيقية؟ يُظهر أرسطو نزعة علميّة: يريد دراسة الطبيعة، والكائنات الحية، والنباتات، والحيوانات، والمجتمعات البشرية كما هي في ثرائها وتنوّعها. ولهذا يريد أن يضع حدّا لرؤية معرفيّة مُختزلة في تجريدات أبديّة وغير ملموسة.

كيف يصبح المرء أرسطو

كان أرسطو تلميذاً في البداية - وهو أفضل التلاميذ- قبل أن يحرّر نفسه ويبني نظامه الفكريّ الخاصّ به، ويؤسس مدرسته الخاصّة. التحق بأكاديميّة أفلاطون في السابعة عشرة من عمره، وبقي فيها لأكثر من عشرين عاماً. كان يبلغ من العمر ستة وثلاثين عاماً عندما توفّي أفلاطون في عام -347، وكان مرشحا لتولي إدارة الأكاديميّة، لكن تمّ تفضيل مرشح آخر، على الأرجح أقل

ذكاءً منه (إسبوزيبوس Speusippus ابن أخ أفلاطون)، وأقلّ خطورة على وجه الخصوص: ليس بسبب خلافاته مع المعلم (يبقى أرسطو أفلاطونياً) وإنّما بسبب أن أرسطو كان مقدونيّاً. كان «البرابرة» المقدونيّون يشكّلون تهديدا في نظر الأثينيّين. ولم يكونوا مخطئين، لأن فيليب الثاني ملك مقدونيا غزا اليونان لاحقاً، وأخضع أثينا لبضع سنوات.

غادر أرسطو، إذن، أثينا وذهب ليستقرّ في السّاحل الغربيّ للأناضول، حيث أسّس فرعاً صغيراً للأكاديميّة. وعاشر هناك فلاسفة من مدرسة ميلتس Milet، شديدي التوجّه نحو العلوم والفيزياء وعلم الفلك.

دعا فيليب الثاني ملك مقدونيا أرسطو بعد بضع سنوات، ليأتي ويُعلّم ابنه الملك المستقبليّ، الإسكندر الأكبر.

إنّنا لا نعرف شيئًا، تقريباً، عن لقاء القمة هذا بين أعظم فيلسوف في زمنه ومن سيصبح من عظماء غزاة التّاريخ... لم يكن على الأرجح لدى كلّ منهما الكثير ليقوله للآخر: كان الشاب يحلم بغزو العالم، وكان حلم أرسطو التّفكير فيه. وقد تقاطع مسارهما في وقت مّا. بينما كان الإسكندر الشاب يتدرّب على السّلاح ويتعرف على الآداب- من خلال أبطال الإلياذة - كان أرسطو يهتمّ على وجه الخصوص بتأليف كتبه الرئيسة. وقد أنتج في غضون عشرة سنوات، عملا كبيرا: كتب الطبيعة (الثالث، والرّابع، والخامس، والسّادس)، والسّماء والعالم، والكون والفساد وما بعد الطّبيعة، والبلاغة، والشعريّة، كذلك

عاد أرسطو أخيراً في عام- 335 إلى أثينا. وكان لا يزال، رسميّا، عضواً في الأكاديمية، ولكنه استبعد مرّة أخرى من إدارتها. وهذا بغيض جداً بالنّسبة إليه لذلك قرّر أن يؤسس مدرسته الخاصّة: Le Lycée (الليقَيْون)[19].

(19) على اسم الإله اليوناني أبولو ليسيوس Apollon Lycien، إذ كانت المدرسة تقع على مقربة من المكان المخصص لعبادته.

نظام العلل الأربع

يقترح أرسطو في الكتاب الثاني من كتاب **الطبيعة**، دراسة كل شيء انطلاقاً من أربعة أسئلة يحيل كلّ منها إلى نمط من العلل.

- **العلة الصوريّة** [20]

ما الشيء؟ يحيل هذا السؤال إلى توضيح «روح»، الشيء و«صورته»، و«نوعه»... ويمكن الإجابة عن هذا السؤال: «هذا تمثال يوناني؛ إنه يمثل رجلاً عارياً».

- **العلة المادية**[21]

ممّ يتكوّن؟ يدعو السؤال الثاني إلى البحث عن المادّة التي تتكوّن منها الأشياء. صنع هذا التمثال من الرّخام. هذه المادّة لا يمكن مقاومتها لدرجة أنّها صمدت عبر العصور ووصلتنا في أحسن حالة. وهذه هي العلة الماديّة.

- **العلة المحرّكة** [22]

من أين يأتي التّمثال؟ يخصّ السّؤال الثالث الأصول: من أين يأتي؟ من صنعه؟ والسّؤال هنا يتعلّق بمن نحت التمثال.

- **العلة الغائية** [23]

ما الغاية من هذا الشّيء؟ يتعلّق السؤال الرّابع والأخير بحسب أرسطو

---

(20) (روح الشيء، وما يكون به الشيء هو، وما تصبح به المادّة أو الشيء شيئاً محدّداً معيناً، مثل ما يكون به التّمثال تمثالا، والخشب نافذة. وفي حالة التّمثال: ما به التّمثال تمثالا. المترجم)

(21) (أي المادّة التي يتكوّن منها الشيء، كالرّخام والبرونز بالنّسبة إلى التّمثال، والخشب بالنّسبة إلى النّافذة. المترجم).

(22) (بمن عمل على تغير الشيء واتخاذه شكلا جديدا: صانع التمثال الذي غير الرخام من حال إلى حال. المترجم)

(23) العلة الغائية هي الغرض أو الغاية أو المقصد الذي تتجه الحركة لإخراجه، فالعلة الغائية للتمثال هو التمثال نفسه، لأنه غاية المثّال وغرضه. المترجم)

بالغايات أو «العلل الغائية». والجواب هو إن التمثال صنع للمتعة الجماليّة، أو لتكريم بطل، أو لتقديمه لشخصيّة، إلخ.

مشروع أرسطو: وصف العالم ...

عادة ما نتوقّف عند بعض الموضوعات الرئيسة في أعماله: سياسته («الإنسان حيوان سياسي»)، وأخلاقه (هدف الإنسان البحث عن السّعادة)، ومنطقه (القياس المنطقي الشهير «كل إنسان فان، وسقراط إنسان، إذن، فإنّ سقراط فان»).

يعني ذلك أنّنا نهمل ما هو جوهريّ. لأنّ أرسطو كرّس جوهر أعماله «لفلسفة الطبيعة»، أي ما نطلق عليه اليوم اسم العلوم. يريد أرسطو فهم حركة النّجوم، وأسباب سقوط المطر من السّماء، وبقاء الغيوم فيها، ويريد شرح لماذا يمكن أن يتحوّل الماء إلى كتلة جليديّة، وإلى سائل أو بخار. إنّه مهتم كذلك، بحياة الحيوانات وتشريحها. ويطمح أيضاً إلى شرح جوانب النّفس: الأحاسيس، والعواطف، والنوم، والأحلام. كما أنه يسعى إلى وصف الدساتير السياسيّة، ومزاياها، والثغرات الخاصّة بكل منها. وأخيراً، يحصي الأشكال المتعدّدة للتّعبير عن الفكر، والبلاغة، والشعر، والمنطق.

لا ينبغي أن يفلت منه أيّ شيء. ولهذا، يلاحظ معرفة أسلافه، ويحلّلها، ويصنفها، ويجمعها، ويناقشها. ويحاول أخيراً دمج كلّ شيء في رؤية شاملة للطّبيعة وقوانينها.

تقوم الطبيعة لدى أرسطو على الكواكب، والظواهر الجويّة (المطر، والرّياح، والرّعد...)، وسقوط الأجسام، والعناصر الأربعة (الماء، والتّراب، والنار، والهواء)، والفضاء، والنباتات، والحيوانات.

يتعلّق أحد اهتماماته الرئيسة بالحركة: لماذا تتحرك الأشياء أو تتغيّر؟ كيف

تسقط الحجارة إذن على الأرض بينما يرتفع الدّخان إلى السماء؟ يميّز أرسطو بين عالمين تحكمهما قوانين مختلفة: عالم فوق سطح القمر (فوق القمر) له قوانينه الخاصة التي تحكم حركة الكواكب، والتي تختلف عن قوانين الأرض، وإلا لسقطت الكواكب على الأرض مثل أيّ حجر. ويلجأ لشرح حركة الكواكب إلى وجود المجالات غير المرئية التي تتحرك فيها الكواكب.

وعالم الأرض، وتنطوي حركة الأجسام في هذا العالم، أي على الأرض، على أسباب أخرى: تسقط الأجسام الثقيلة لأنها مكونة من التّراب، وهي تسعى إلى العودة إلى موطنها الأصليّ.

وتُعتبر مسألة الحركة مركزيّة عند أرسطو. فهو يعارض من خلالها أفلاطون والفلاسفة الإيليين éléates الذين كانوا يعتقدون أنّ المعرفة يمكن أن تقوم على أشياء ثابتة وأبديّة، فقط.

أرسطو والحيوانات

وإضافة إلى ذلك، يتعلّق جوهر العلوم الطبيعية الأرسطية بالحيوانات التي خصص لها ما لا يقل عن خمسة كتب[24]. وإجمالا، وصف أرسطو بالتّفصيل أكثر من أربعمائة نوع: النّمل والفئران والأخطبوطات والفيلة والنّحل والفراشات والإبل وطائر الشحرور والحرباء ...مرّة أخرى، يصنف أرسطو الحيوانات إلى أجناس وأنواع (قبل كارل فون لينيه Carl von Linné)، ويصف الأشكال والتشريح، ونمط الحركة mode de locomotion، والتكاثر، وأنماط الحياة، إلخ. فلماذا يكرس فيلسوف الكثير من الوقت للبحث في موضوع أسنان الكلاب، وأعشاش الحجل، وقشور الأسماك، ونمط حياة الدلافين، وبيض جراد البحر، وشكل مناقير الطيور؟ وما علاقة هذا العمل بمشروعه الفلسفيّ؟

(24) جُمعت في تاريخ الحيوانات. يجب أن تُفهم كلمة "تاريخ" هنا بمعنى "دراسات" أو "بحث" على الحيوانات.

كان أرسطو يُعتبر ببساطة، لفترة طويلة، أبا لعلم الحيوان. وبصفته تلك، كانت أعماله تُقيّم استناداً إلى المعارف المعاصرة، وقد أعيد حديثاً تقييم إسهامه كثيرا[25].

إذا كان أرسطو قد درس الحيوانات فذلك لأنه اهتمّ أوّلا بالحياة والحركة. فهو يضع تصوّره للكائن الحيّ ضمن علم الأحياء، وفي محور الدّراسات حول الطّبيعة، لأنّ الحيوانات تحتلّ بالنسبة إليه مكانة مفضلة في ترتيب الكائنات: وهي ليست كائنات ماديّة فقط تحكم عضويّتها قيود طبيعية وميكانيكيّة، وإنّما هي كائنات حية، تحركها «علل غائية». إنّها تولد، وتنمو، وتموت، وتتحوّل، مثل النّباتات. وإنّها فضلا عن ذلك كائنات «حيّة»، أي أنّها تتحرّك. ولا تختزل حركتها في حركة الرّيح أو مياه الأنهار. وهكذا، تمثل الحيوانات بالنسبة إلى أرسطو كائنات متفوّقة تقيّدها قوانين طبيعية (ميكانيكية)، لكن تحكمها أيضا قيود أخرى: القيود الخاصّة بنظام الأحياء. وهو يرى أنّ قوانين العالم الحيّ لا تختزل في العلل الطبيعية. وتتفوّق الحتميّة العضوية (تلك الخاصة بعلم الأحياء) على القوانين الطبيعية وليس العكس (انظر: حول منقار الطيور).

حول منقار الطيور

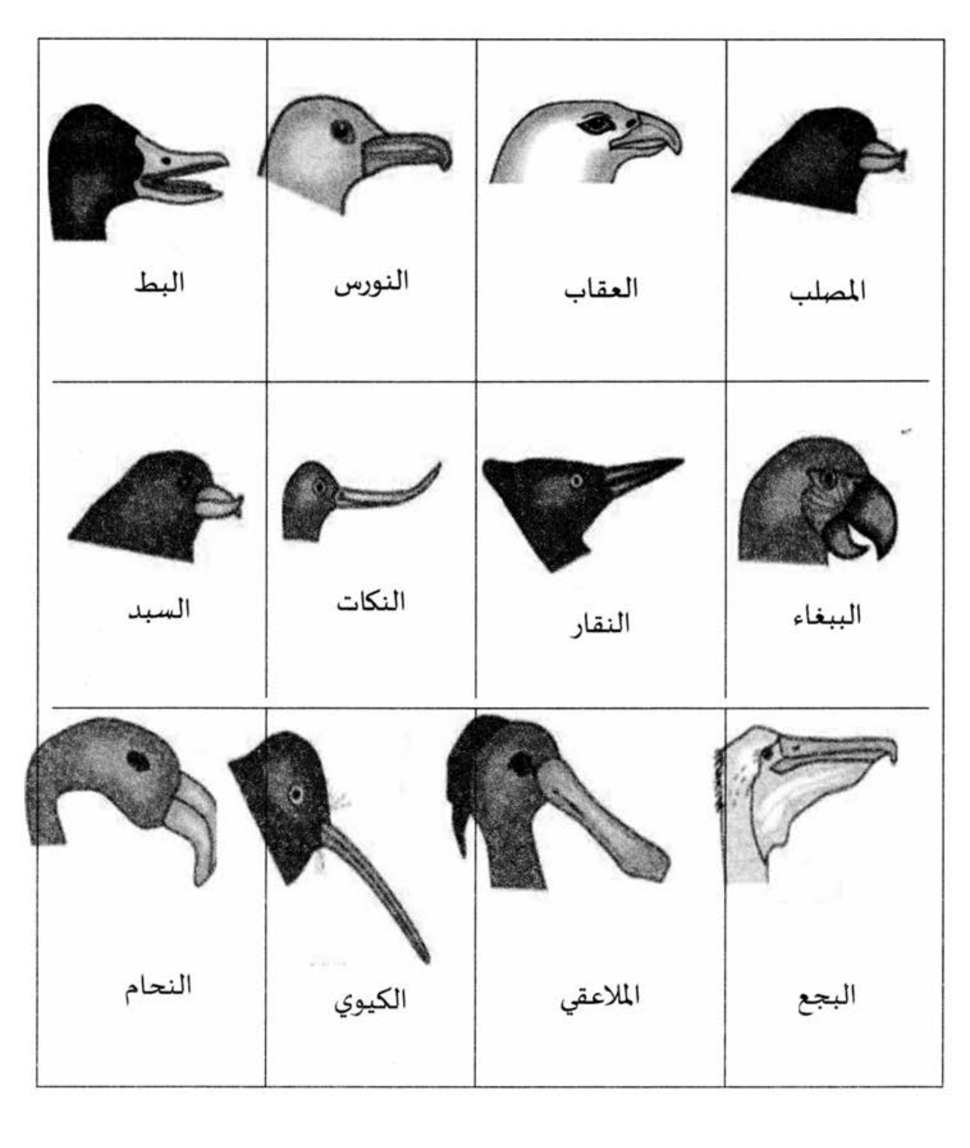
«لدى الطّيور فم نسمّيه منقارًا؛ ويقوم المنقار في الواقع مقام الشّفتين والأسنان. ويختلف المنقار حسب الاستعمالات التي يصلح لها، وحسب المساعدة التي يحتاجها الطّير. فلدى جميع الطّيور منحنية المخالب، وفقاً لتسميتنا، مناقير منحنية أيضاً، لأنها تأكل اللّحم ولا تأكل الفاكهة أبداً. فالمنقار المنحني يفيد في هزيمة العدوّ؛ وبشكله هذا يكون أكثر قوّة ليضمن لها النّصر. وتكمن القوّة اللاّزمة في المعركة لهذه الطّيور في منقارها ومخالبها التي تكون، لهذه الغاية،

(25) انظر كتاب أرمان ماري لوروا الممر المائي. واخترع أرسطو العلوم: M.A. Leroi, La lagune. Et Aristote inventa la science, Flammarion, 2017.

أكثر انحناء. (...) «أعضاء الحيوانات».

في هذا المقتطف من أعضاء الحيوانات، المخصّص لمناقير الطّيور، لا يكتفي أرسطو بوصف خصائص المناقير، بل إنّه يربط شكل المنقار بوظيفته (قتل الفريسة وتقطيعها بالنسبة للطّيور الجارحة). وأمّا في الدّراسات الأخرى، فإنّه يربط الوظائف ببعضها البعض (يتطلّب الافتراس صفات القاتل: السرعة، والعدوانية، إلخ). والنّظر في الحيوان ليس إضافة معارف (تشريحية، وفيزيولوجية، وسلوكية)، وإنّما ربط بعضها ببعضها الآخر معاً. فأرسطو يعمل على تطوير نظرية حقيقية شاملة للحيوان تدمج الخصائص الخاصّة بكلّ نوع. ويسعى على وجه الخصوص إلى فهم ما «يحرّك» الحيوانات: كيف تتحرّك (وهذا ما أدّى إلى دراسة عن المشي)، وكيف تولد وتتحوّل (الأمر الذي نتج عنه دراسة عن «التكاثر Génération»).

والحصول على الطّعام، والهروب، والبحث عن شريك ... فلا يمكن دراسة الأعضاء من دون البحث في الدوافع. تفيد وسائل حركة الطّير في الطّيران أو السّباحة أو المشي أو الزّحف، والأسنان ضروريّة في سحق الطّعام، وهي أسلحته في قتل الفريسة أو الدّفاع عن نفسه. وهكذا، يتكيّف كلّ عضو مع وظيفة معيّنة، والأعضاء كلّها مرتبطة بوظائف وبأنماط الحياة.



من الطّبيعة إلى ما بعد الطّبيعة

يمكن إذّن وصف أرسطو بـ «أبي العلوم»، فهو مبتكر في العديد من المجالات، من المنطق إلى البلاغة مروراً بالعلوم السياسيّة. لكنّ اللاّفت أنّ اهتمامه يكمن أيضا في ضمان وحدة لكلّ معرفة من هذه المعارف.

لقد دفعه تعدّد المعارف إلى التّفكير في وحدة الطبيعة في ما وراء تنوّعها

الظاهر. وكان لذلك من الضروريّ بناء «ما بعد الطّبيعة». كان عليه أيضاً التّفكير في وحدة المعرفة. ورغم أنّ أرسطو يعتبر غالبا رائداً في ما بعد الطبيعة، فإنه لم يستخدم أبدا هذه الكلمة. لقد وضع مصطلح «ما بعد الطبيعة» أحد تلاميذه البعيدين، أي أندرونيقوس الرودسي Andronicos de Rhodes [26] الذي جمع محاضرات أرسطو في أربعة عشر كتابا لتصنيفها في مكتبة «ما بعد الطبيعة». وكان أرسطو يتكلم في كتبه على «الفلسفة الأولى»، التي يعرِّفها بأنّها «علم العلل الأولى، والمبادئ الأولى وغاية كل ما هو موجود بصفته موجوداً».

يبدأ الكتاب الأوّل ألفا Alpha في ما بعد الطبيعة بهذه الصيغة المشهورة: «لدى كلّ البشر طبعاً رغبة في المعرفة». ويعتقد أرسطو أنّ عددا من الحيوانات وُهب أيضا الفضول. لكن البشر لديهم معرفة متفوّقة، لأنّ لديهم إمكانيّة الوصول إلى العقل. وتُعدّ معرفة الفيلسوف الأعلى من بين كلّ المعارف البشريّة. إنّ معرفته في الواقع شاملة (يعرف الفيلسوف كلّ شيء)، وأساسيّة (يعرف العلل الأولى)، وعميقة (يعرف الأشياء الصّعبة)، ودقيقة (وذات جودة)، ومترفّعة (المعرفة من أجل المعرفة)، وانعكاسيّة reflexif (لأنّه يعرف كيف يعرف)، وعالية (لأنها تهتم بالغايات النهائيّة). وباختصار، الفلسفة أنبل معرفة، وينبغي أن تتصدّر المعارف الأخرى.

الفلسفة الأولى، كما كتب أرسطو، «علم الآلهة». تهتمّ الفلسفة الأولى (ما بعد الطبيعة) بـ «الكائن باعتباره كائنا»، بينما تدرس علوم معيّنة (أو الفلسفات الثانوية، أو حتّى «العلوم الجزئية») كائنات معيّنة (الأشياء الطبيعيّة، الكائنات الحيّة، الكائنات المفكّرة). ويعني ذلك أنّها تتناول قضايا شاملة متعلقة بالعلل (ما العلة؟)، والجوهر (الجوهر وليس المادّة)، والعلاقات بين الكلّ والأجزاء،

---

(26) (أندرونيقوس الرودسي (القرن الأول قبل الميلاد) فيلسوف يوناني مشائيّ، من رودس، كان زعيم اللّوقيين الحادي عشر بعد أرسطو... ويقال إنه أعاد نشر بعض مؤلفات أرسطو في روما نحو سنة 60 ق. م. وترتيبها. المترجم).

والعناصر، والكميّة، والجودة، إلخ. (هذا هو موضوع الكتاب الخامس دلتا Delta في ما بعد الطبيعة).

ويتضمّن ما بعد الطّبيعة أيضاً جزءا لاهوتياً. فأرسطو لا يتجاهل مسألة الألوهيّة. ويعرّف في الكتاب الثاني عشر أوّلا مبدا Lambda الله بأنّه الكائن الأعلى الخالق، وفكر الفكر noêsis noêseôs أو الفكر الخالص. وقد أسالت هذه العبارة حبرا كثيراً لدى المفسّرين.

باختصار، إن ما يسمّى ما بعد الطّبيعة لدى أرسطو نظريّة معرفيّة (مثل دراسة الأشياء النهائيّة)، وأنطولوجيا (طبيعة الوجود) وعلم لاهوتي.

المقولات: كيف نصنّف الوجود القائم؟

الكتاب الأوّل من الأورغانون Organon مخصّص للمقولات. والمقولات هي الأدوات العقليّة المستخدمة في وصف الواقع. وهناك عشر مقولات: الجوهر، والكمّ، والكيف، والمكان... وهكذا، عندما نتكلّم على «قط أسود صغير موجود على الحائط»، فإننا نشير، في آن واحد، إلى جوهر الكائن المعني (إنّه «قط»)، ونوعه (إنّه «أسود»)، وحجمه («صغير»)، ومكانه («على الحائط»). وثمّة تمييز مهمّ آخر يتعلق بالكلّيات. هذا القط، وليكن اسمه مينو Minou، هو كائن فريد. لكن مينو ينتمي أيضاً إلى نوع «القطط»، و«القطط» جزء من جنس «حيوان».

لما كان مينو كائناً فريداً من نوعه، فإنّ النّوع والجنس من الكليّات (مفاهيم عامّة). وثمّة سؤال يطرح نفسه هنا: هل الكليّات حقائق أم أبنية ذهنيّة؟ باختصار، ما المهمّ؟ الفكرة العامّة التي أكوّنها عن القطّ؟ أم القطّ الصّغير الذي يموء على هذا الجدار؟ هذا هو السّؤال الذي سيكون موضوع نقاش ما بعد طبيعيّ (ميتافيزيقي) متكرّر في تاريخ الفلسفة، عبر الخلاف الجديد على الكليّات.

كيف نحقّق وحدة المعرفة؟

لذلك دعت طبيعة أرسطو إلى ما بعد الطّبيعة. كما دعت إلى إبستيمولوجيا (نظريّة المعرفة)، وهذا يعني منهجاً للتّفكير الجيّد. وهذا هو موضوع الأورغانون (الذي يعني «الأداة» باللغة اليونانيّة). وكما هو الحال مع ما بعد الطّبيعة. لقد تمّ وضع المصطلح بعد فترة طويلة من وفاته للإشارة إلى كتابات معيّنة حول نظريّة المعرفة.

الأورغانون مجموعة من الكتب حول أدوات المعرفة العلميّة. ويتضمّن كتاباً في المفاهيم (المقولات)، وكتابا آخر عن القضايا propositions المنطقيّة (التّأويل)، وكتابين عن القياس المنطقيّ (التحليليّ)، أحدهما كتاب عن الجدل وهو علم المحتمل (الطوبيقا أو الجدل). ويشكّل الكلّ مدونّة كبيرة إلى حدّ ما.

لقد أُطلق على أرسطو اسم أب المنطق. ومع ذلك، من الضروريّ الاتّفاق على هذا المصطلح. لا شكّ في أن أرسطو يعطي مكانة مركزيّة لتعريف الشيء (انظر: المقولات، كيف نصنّف الوجود القائم)؛ إذ يقترح بالطريقة نفسها نظريّة الاستنباط المنطقيّ، ويشمل ذلك القياس المنطقي، الذي يسمح لنا باستنباط مقدّمة من أخرى. وههنا تظهر رؤية للمعرفة يمكن مقارنتها بنوع من لعبة ليغو Lego كبيرة حيث يتعلّق الأمر بتحديد القطع (شكلها، ولونها)، وعلاقاتها، وطرق تجميعها (القياس المنطقي). لكن منطق أرسطو لا يمكن اختزاله في المنطق الإيضاحيّ وحده. فهو يعلم أنّ الذّكاء البشريّ يمرّ بوسائل أخرى، مثل الحدس؛ إذ يعرف أيضاً أن بعض المجالات لا يمكن دراستها بالأدوات الرّياضيّات وحدها. ويدافع أرسطو عن خصوصيّة المناهج؛ وهو بهذا المعنى مناهض للاختزال[27].

(27) انظر كتاب أرسطو، الفيلسوف والعلوم: M. Crubelier et Pellegrin, Aristote, le philosophe et les saviors, Seuil, 2002.

ما الذي يمكن أن نتعلّمه من أرسطو اليوم؟ لقد تمّ تجاوز الطبيعة وعلم الأحياء. فمنهجه كان محدودا. لكنّ تصوّره العامّ لوحدة العلوم جدير بأن يؤخذ بعين الاعتبار. إنّه يتطرّق إلى سؤال رئيس يتعلّق بتوحيد العلوم لأنّه إذا كان يعتبر أن التّخصّصات العلميّة المختلفة موزّعة إذ لكلّ منها مجال اختصاص ومنهج خاصّ، فإنه لم يتخلّ عن النّظر في العالم في شموليّته وكلّيته.

ومن المحتمل جدّا أنه إذا عاد أرسطو بيننا، اليوم، فإنّه سيتطرق إلى مشكلة وحدة المعرفة من خلال البحث عن طريق لا يمرّ عبر الهروب نحو ما بعد طبيعة/ طبيعة منفصلة عن حركة العلم، ولا عبر الموسوعات، ولا في تعدّديّة التّخصّصات التي تفتقد إلى مشروع موحّد.

عمل هائل

يمكن، إذًا، تقسيم مدوّنة أرسطو إلى مجموعتين كبيرتين:

• **العلوم النّظريّة**

- الطّبيعة - تتعلّق الكثير من أعمال أرسطو بالعلوم الطبيعية. فمصطلح «physique» في اليونانية القديمة له معنى عامّ «طبيعة». وتشمل كتبه، بالإضافة إلى أطروحات الفيزياء بالمعنى الحاليّ (المتعلقة بالحركة، والفضاء، والسماء، والظواهر الجوية)، خمسة كتب عن الحيوانات وكتابا واحدا عن النّفس (التي ينبغي فهمها بمعنى علم النفس، لأنّ الأمر يتعلق بالدّوافع والعواطف وبالأشكال الحيوانية والبشرية للذكاء).

- الأورغانون أو الآلة - مجموعة كتب عن المعرفة وعن أنماط البرهان العلميّ وعددها خمسة كتب: المقولات، والتّفسير، التّحليلات الأولى أو القياس والتّحليلات الثانية أو البرهان، والجدل (طوبيقا) والتفنيد السفسطائي.

- ما بعد الطبيعة- أطلق عليها أرسطو «الفلسفة الأولى». لقد كانت قبل كل

شيء كتاباً في الأنطولوجيا (عن الوجود، والعلل). ويشمل أيضاً علم اللاهوت ونظرية المعرفة.

- **العلوم الفعلية**

- علم السّياسة - تدور هذه الكتب حول طبيعة الحياة السياسيّة وأنواع الحكومة المختلفة.

- البلاغة- يعرض الكتاب أنواع الكلام المختلفة التي تستخدم في الإقناع.

- الشّعريّة- يتناول الكتاب الأنواع الأدبيّة والمسرحيّة (المأساة، الملحمة والمحاكاة (فنّ التقليد).

- الأخلاق-الأخلاق النيقوماسية، وهو أشهر كتبه في الأخلاق.



ملحق: المحارة

أرسطو واختراع العلوم

لا أعرف هل ثمّة متهوّر يمكن أن يكون لديه الوقت أو الرّغبة في قراءة كتاب ثقيل يبلغ عدد صفحاته أكثر من خمس مئة صفحة عن علوم أرسطو. ولكنّني أصبحت هذا المتهوّر بسبب أرمان ماري لوروا Armand Marie Leroi، مؤلّف الكتاب الرّائع، الموسوم بعنوان: الممر المائي. واخترع أرسطو العلوم... (Flammarion، 2017). لأنّ هذا الرّجل المدهش يسحرك منذ السّطور الأولى: «توجد في البلدة القديمة، في أثينا، أكثر المكتبات سحراً حسب علمي. وتقع في زقاق قريب من الأغورا agora [28]، بجانب كشك يبيع طيور الكناري والسّمان في أقفاص معلقة على الواجهة».

كيف يمكن للمرء أن يقاوم ذلك؟ عثر المؤلف في هذه المكتبة بالصّدفة على طبعة قديمة لأرسطو. ووجد بعد تقليب الكتاب تلقائياً وصف المحارة (le Charonia Variegata)، وهي المحارة نفسها، الموجودة على رف منزل عائلته. فهذا الاهتمام بالمحارات كان أيضاً بداية مهنة لوروا، الذي أصبح لاحقاً مختصاً في البيولوجيا البحريّة.

(28) (تعتبر أغورا أثينا القديمة أفضل مثال للأغورا اليونانية الكلاسيكية (موضع تجمّع الفلاسفة)، وتقع في الشمال الغربي من أكروبوليس Acropolis أثينا، ويحدّها من الجنوب تلّ أريوباجوسAreopagus، ومن الغرب تلّ يُعرف باسم أجوريوس كولونوس. تعدّ هذه الأغورا اليوم موقعاً أثرياً هاماً يجذب الآلاف من السيّاح، ولوقوعها في قلب المدينة، ما زالت أغورا أثينا القديمة قيد الاستخدام، إمّا موقع تجمّع، أو مكانا تجاريّا، أو منطقة سكنيّة منذ حوالي 5000 عام. المترجم).

إن ما أدهش كاتبنا هو الوصف الدّقيق للغاية للمحارة، الذي قدمه أرسطو. فهو لا ينقل بعض المعلومات الغامضة عن مؤلّف آخر. لا، إنّ الوصف دقيق، وصارم: «كان يعرف ما يقول على غير ما كان يُتوقع». كيف كان ذلك ممكنا؟ من كان أرسطو الذي ألّف، قبل ثلاثة وعشرين قرناً، مؤلّفات ضخمة، تدور حول البلاغة، والسياسة، والأخلاق، وما بعد الطبيعة، والطبيعة، وعلم النّفس، إضافة إلى كتب عدّة عن الحيوانات؟

شرع المؤلّف في بحث عن علوم أرسطو. وتكلّم فيه على المحارات، والدلافين، والأغنام، والثعالب، وسمك السلور، ومن خلالها على تاريخ العلوم وفلسفتها، وأيضاً على قضايا معاصرة للغاية حول طبيعة الكائنات الحية.

ونتعمّق مع لوروا في عالم أرسطو. وها نحن في اليونان قبل الميلاد بثلاثة قرون. جاء أرسطو، وهو ابن طبيب مقدوني كبير[29]، إلى أثينا حيث كان تلميذاً لأفلاطون. وكان يمكن أن يصبح خليفته على رأس الأكاديميّة لولا المؤامرات التي أبعدته. الأمر سيّان، إذ أنّه سوف يؤسّس لاحقاً حرمه الجامعيّ الخاصّ به، أي الليَقَيْون. وقد عاد في غضون ذلك إلى بلده حيث كان لردح من الزّمن معلم الإسكندر الأكبر. وقد قرأ أرسطو أسلافه من الفيزيولوجيين وانتقدهم، ومنهم كزينوفانيس Xenophanes وهرقليطس Heraclitus وأمبادوقليس Empedocles وغورغياس Gorgias وديموقريطوس (أو ديمقراط) Democritus، الذين ألّفوا قبله كتبا «في الطبيعة». لكن أرسطو لم يكتف بجمع علوم زمانه. ففي جزيرة ليسبوس Lesbos، حيث أقام لبعض الوقت، ذهب إلى الموانئ لملاحظة أكشاك السّمك، وسؤال الصّيادين، وعرف كيف تتكاثر الدلافين، ووصف تشريحها بالتفصيل. وإذا كانت معارفه المتعلقة بالجِمال أو وحيد القرن غير دقيقة وغير مباشرة، فإنه يعلم أنّنا يجب أن نأخذ هذه المعرفة غير المباشرة بحذر. فهل ينبغي أن نعتبر أرسطو مجرد تبسيطيّ، حريص على

(29) (كان أرسطو ابن الطبيب نيقوماخوس، طبيب ملك مقدونيا. المترجم).

تصنيف الوقائع، أم على العكس فيلسوف الطبيعة الذي يتكهّن بقوانينها دون معرفتها معرفة جيدة؟ يجيب لوروا: لا هذا ولا ذاك. فأرسطو عقل علميّ أراد أن يفهم الطّبيعة العميقة للأشياء، ولهذا فإنّه درسها عن كثب.

«القول إنّ أرسطو كان عالما يفترض أنه يمكننا معرفة عالِم. وقد حاول علماء الاجتماع والفلاسفة لفترة طويلة التّعرف على هذا الإنسان فكانت النّتائج متباينة لأنّ العلوم لديها العديد من الأنشطة والانشغالات المتنوّعة إلى درجة أنّه يصعب العثور على تعريف يشملها جميعاً». فأكثر ما يمكننا قوله هو إنّ العالِم «شخص يجتهد، من خلال البحث المنهجيّ، لفهم الواقع الذي يختبره». وفقا لهذا التعريف الواسع والمفتوح الذي يشمل «العاملين في الطبيعة النظريّة والمتخصّصين في الخنافس وبعض علماء الاجتماع»، يُعدّ أرسطو بالتأكيد عالماً حقيقيّاً. وربّما يكون أوّلهم.

تندرج دراسته للحيوانات في «نظريّته للعلل الأربع»، التي توجّه منهجه. يخبرنا أرسطو أنّه، في مواجهة كلّ موجود، علينا أن نسأل أنفسنا أربعة أسئلة: 1) ممّ يتكون؟ (العلة الماديّة)، 2) ما هو، وما جوهره أو شكله؟ (العلة الصوريّة)، 3) ما الذي يحرّكه؟ (العلة المحرّكة)، وأخيراً 4) ما الغرض منه؟ (العلة الغائية).

لقد كرّس أرسطو كتابا كاملا، أي كتاب أعضاء الحيوانات، للإجابة عن سؤال العلة الماديّة (ممّ تتكوّن الحيوانات؟). وصنّف ما لا يقلّ عن خمسمائة نوع (وفقاً لنظام تصنيف بارع جدّا، يحاول توضيح معايير عدّة) ووصفها. وعرف تشريح الأعضاء الداخليّة لمائة وعشرة أنواع. فلم تكن أسرار الكلى والمثانة لدى البقرة أو السلحفاة تخفى عليه. وأمّا الأغنام، فقد كان «أرسطو يعرف الكثير عن تربيتها».

لكنّ السؤال الذي يشغله هو موضوع ولادة الأشكال (العلة الصوريّة): «كيف يولد إنسان؟ ولا يولد حصان من الإنسان؟ لم يكن جواب أفلاطون

المثاليّ، الذي أكد أنّ شكل الكائنات (النّملة أو الحصان) مصدره أشكال مثالية جاءت من سماء المثل الخالصة، كافيا بالنسبة إليه. وقد أشار أنصار أبقراط Hippocrate، من جانبهم، إلى مشاركة سوائل الأب والأم أثناء التزاوج. وذهب أرسطو أبعد من ذلك في البحث. وكرّس صفحات كثيرة من كتاب حول تكاثر الحيوانات لوصف الجهاز الجنسي للبط، والأسود، والقرود، والحشرات... واهتم بالحيوانات المنوية التي تنتقل الأشكال من خلالها. ولاحظ أيضاً أجنّة لمعرفة ما إذا كان الجنين قد تكوّن بالفعل أم لا.

وربّما قيل من فترة قصيرة إنّ سؤال أرسطو حول تكوين النماذج قد حُل بالفعل: يكمن سرّ أشكال الكائنات الحية في الحمض النوويّ. ولكن مع فارق بسيط: دخل علم الأحياء اليوم في عصر التخلّق المتوالي épigenèse الذي يدحض الدّور الحصريّ للجينات في تكوين الكائنات الحيّة. وثمة تخصّص جديد متعلّق بدراسة تخلّق أشكال Morphogenèse الكائنات الحيّة، يحاول الإحاطة بدور الجينات، والقيود الميكانيكية، وتأثير البيئة في تشكيل الأجسام. واتّضح أنّ من أحيا دراسة تخلّق الأشكال هو الإنجليزي أرسي طومسون Arcy Thompson (1860-1948). وليس من قبيل المصادفة أنه عكف، قبل بضعة سنوات من كتابة عمله المؤسّس حول نموّ الأشكال (1910)، على ترجمة كتاب أرسطو تاريخ الحيوانات. كان طومسون أيضاً هو من وضع لوروا على درب «ممر مائي واسع وهادئ» يقع في جزيرة ليسبوس، حيث كان أرسطو يذهب، على ما يبدو، لملاحظة أنواع الأسماك والمحار».

الفصل الرّابع

ميشيل دو مونتين

المعرفة المتشكّكة

كان عمر ميشيل دو مونتين Michel de Montaigne في عام 1571 ثمانية وثلاثين عاماً، عندما قرّر التخلي عن مناصبه العامة والانزواء في قصره. وسوف يتمكّن أخيراً من التفرّغ لمقالاته Essais.

كان، وهو جالس خلف مكتبه، في الدور العلويّ من مسكنه، الذي حوله إلى مكتبة، يفكر في شبابه. كان يرى نفسه مرّة أخرى طفلا يركض في باحة قصر العائلة. كان والده يرغب - وفقاً لمبادئ تعليميّة حديثة جداً - في أن يتعلّم الطفل من دون عناء اللغة اللاتينيّة، بوصفها لغة حيّة: كان المعلّم وسكّان القصر كلهم مجبرين على التحدّث باللغة اللاتينية فقط أمام الطّفل. ويتذكّر كيف تفاجأ الطلاب الآخرون، عند وصوله إلى ثانوية بوردو Bordeaux، بمواجهتهم صبيّا لا يتكلّم سوى لغة شيشرونCicéron!

ثم كانت دراساته في القانون، وبدايات عمله مستشارا قانونيّا في برلمان بوردو، ولقاءه مع صديقه إتيان دو لا بويسي Etienne de la Boétie[30] الذي

(30) (إتيان دو لا بويسي (1نوفمبر 1530 - 18 أغسطس 1563) كاتب وقاض فرنسيّ، وصاحب النّظريّة الفوضويّة، ومؤسّس الفلسفة السياسيّة الحديثة في فرنسا، "ذُكر بأنّه أعظم صديق وثيق لميشيل دو مونتين، في واحدة من أبرز الصّداقات في التّاريخ. المترجم).

توفي عن عمر يناهز ثلاثة وثلاثين عاماً، وزواجه من فرانسواز دولا شاسينيو Françoise de La Chassaigne، وبناتها الست اللواتي توفين جميعا وهن صغيرات، باستثناء إليونور Éléonore، ووالده الذي توفّي في العام السّابق.

كانت كل هذه الصّور تتراءى له عندما يبدأ في كتابة المقالات.

«أنا أرسم نفسي»

يعتمد مشروع المقالات بأكمله على هذا المبدأ الافتتاحيّ: سيكون دو مونتين موضوع كتابه. ويُعدّ تجرأ الفيلسوف على الكلام على نفسه ثورة ذهنيّة. ويمثل هذا الموقف ولادة الإنسيّة (وضع الإنسان وليس الله في مركز الكون). لكن حذار من المعنى المعكوس: ليست فردانيّة دو مونتين نرجسيّة. ولا جرم أنّه يكتب عن نفسه ولنفسه («أنا نفسي موضوع كتابي»)، وليس ليسرد مجده أو ينال «محاباة العالم». بل على العكس. يتعلّق الأمر بكشف حقيقة نفسه وحياته: «أريد أن يراني فيه الآخرون بأسلوب بسيط وطبيعيّ وعاديّ، من دون قيود أو زخارف: لأنّني أصف نفسي. فعيوبي سوف تُقرأ فيه بشكل مباشر».

يصوّر دو مونتين نفسه جسديّا في ملامح غير مواتية، فوجهه غير جذّاب، وقامته القصيرة تركت في نفسه عقدة واضحة. نفسيّا، يصف نفسه، كذلك، بأنّه متقلّب وضعيف الإرادة. وهذه من وجهة نظره سمة من سمات الطبيعة البشريّة، يؤكّدها منذ المقالة الأولى: «الإنسان مخلوق مغرور بشكل عجيب، ومتنوّع، ومتقلّب. ومن الصّعب أن نصدر بشأنه رأيا ثابتا ومتسقا. وقد عاد إلى هذا الموضوع في مناسبات عدّة. فتحت عنوان «في تقلب أفعالنا» (الكتاب الثاني) كتب قائلا: «تظهر مع كل يوم نزوة جديدة، ويتحرّك مزاجنا مع حركة الزمن». إنّه، إذن، وزن التأثيرات والقيود التي تحدّد أفعالنا أكثر بكثير من إرادتنا («إنّنا لا نسير: ثمة شيء يجرفنا»؛ «إنّنا نرخي العنان لمختلف الآراء، ولا نرغب في أيّ

شيء بحريّة، لا شيء على الإطلاق، لا شيء باستمرار»). هكذا يقدم دو مونتين نفسه: إرادة فاشلة وعقل متقلّب.

يريد دو مونتين، من خلال صورته الخاصّة وإلقاء الضّوء على نقاط ضعفه، أن يصف الإنسان بشكل عامّ. ومن هنا جاءت عبارته الشهيرة: «يحمل كلّ رجل الصّورة الكاملة للوضع البشريّ». يقوم المشروع، إذن، على الانطلاق من الذات - أفضل ما نعرفه وأقله جودة في آن واحد - لفحص النفس البشرية. يفترض ذلك جرعة جيّدة من التّواضع والنقد الذاتيّ والاستهزاء بالنفس («يجلس المرء على مؤخّرته ولو جلس على أكثر عروش العالم تمجيدا»).

لقد مارس دو مونتين التّحليل الذاتيّ قبل **سيغموند فرويد** Sigmund Freud بفترة طويلة. وتساءل حول تصوّراته الخاصّة وحالاته العقليّة قبل فترة طويلة من العلاجات المعرفيّة. فالتأمليّة دارجة اليوم: كان دو مونتين يمارسها بالفعل منذ أكثر من أربعة قرون. وكما نرى، يوجد لدى دو مونتين أصل العديد من الأفكار القوية التي أعادت العلوم الإنسانية اكتشافها لاحقا.

دروس المقالات

تسترعي انتباهنا بشكل عامّ الرسالة الإنسيّة، وهي تصوّر استفهاميّ ومفتوح للمعرفة («ماذا أعلم»؟)، ومشروع تربويّ («أفضّل رأساً مجهّزا جيّدا على رأس مملوء»)، ورؤية واعية ومتشائمة للطّبيعة البشريّة، ولتقلب أفعالنا وأفكارنا. وهناك أيضاً ترنيمة نداء للتّسامح. يتصرّف دو مونتين الذي عاش عصرا مضطربا بفعل الخلافات الدينيّة بحكمة. وقد حفر هذه الجملة البيرونية[31] على عارضة في مكتبته: «كلّ خطاب يعارضه خطاب معادل من حيث القوّة». فالحقائق المعاكسة تتعارض، وتسفك الدّماء. ففي أمريكا، بينما يباد الهنود بلا

(31) (نسبة الى بيرون Pyrrhon الإغريقي وهو صاحب نزعة فلسفية شكية تقرر أن كل حقيقة احتمالية. المترجم)

رحمة بسم الله، يدافع دو مونتين عنهم بقوله: «نستطيع أن نسمّيَهم همجا، مراعاة لقواعد العقل، وليس مراعاة لنا، نحن الذين نتفوّق عليهم في كلّ أنواع البربرية» («عن أكلة لحوم البشر»). كان دو مونتين رائدا في الأنثروبولوجيا، إذ أدرك مقدار ارتباط قيمنا وأحكامنا ببيئتنا. وأمّا في المسائل الجنائيّة فكان أحد المعارضين النّادرين للتّعذيب في عصره.

يمكننا أيضاً قراءة فلسفته عن السّعادة. يعتقد دو مونتين، على العكس من باسكال Pascal الذي يرى أن الإنسان محكوم عليه بالشّقاء، أنّه يمكن الوصول إلى السّعادة في عالمنا بشكل يوميّ. ويقول بهذا الخصوص: «أحبّ الحياة وأعتني بها». وينبغي الاقتناع بالواقع لنحسن تذوّقه، والتّصالح مع الذات «لنتمتّع بصدق بوجودنا». ولا يتميّز دو مونتين، في ما يتعلق بهذه النقطة، من الفلاسفة القدامى الذين تأثر بهم: القليل من الرواقيّة ومن الأبيقوريّة. إنّه رواقيّ من خلال رفضه الغرور، وشجاعته في اقتحام الموت بلا خوف («**أن** تتفلسف، يعني أن تتعلّم أن تموت!»)؛ وإنه أبيقوريّ من خلال ميله للأشياء البسيطة، واحترامه للصّداقة. وهو متشكّك من خلال إحساسه الشّديد بنسبيّة الأفكار.

«الدّفاع عن ريمون سيبون» Raymond Sebond

تنعكس صورة الإنسان-الضعيف والمتقلّب والخاضع للعواطف-لدى دو مونتين في رؤيته للمعرفة التي تُعتبر، هي أيضا، هشّة وغير ثابتة وخاضعة للعواطف ...

نجد في «الدّفاع عن ريموند سيبون» الذي يعدّ إلى حدّ بعيد، المقالة الأكثر طولا (شغلت بمفردها كتابا تقريبا)، والعرض الأفضل لرؤيته في قوّة المعرفة البشريّة وحدودها. كان ريمون سيبون لاهوتيا كاتالونيا، وقد ألّف اللاهوت الطبيعيّ الذي ترجمه مونتين إلى اللغة الفرنسيّة بناء على طلب والده المحتضر.

كان قد شرع في إثبات وجود الله بحجج يمكن وصفها اليوم بأنها علميّة. وكان منهجه واضحا: ملاحظة «كتاب الطبيعة» بدلاً من الرجوع إلى «الكتاب المقدّس»[32]. والإنسان بالنسبة إليه مخلوق متفوّق على سائر الحيوانات لأنّه وُهب العقل والأخلاق. فهذه الخصوصيّة تتيح له التّحرّر من حالته الحيوانيّة ليقترب من الألوهيّة. وفضلا عن ذلك، يتيح له ذكاؤه أن يدجّن الحيوانات، وأن يصبح سيّدها. إنه، إذن، عبارة عن إله بالنّسبة إلى الحيوانات: هذا ما يثبت طبيعته شبه الإلهيّة.

لا يؤيّد دو مونتين وجهة النّظر هذه إلى الأشياء. وقد منحه تمرين التّرجمة فرصة لكتابة دفاع فضوليّ للغاية يفكّك فيه واحدةً تلو الأخرى كلّ حجج اللاهوتي!

تبدأ مقالته على النّحو التالي: «هذا مفيد جداً للحقيقة ولجزء كبير من العلم. أولئك الذين يحتقرونه يظهرون بما يكفي من الغباء، ولكنّي لا أقدّر قيمته إلى الحدّ الأقصى الذي ينسبه البعض إليه». وبعبارة أخرى، العلم عمل عظيم، لكنّه لا يتيح الكشف عن الحقيقة المطلقة عن الأشياء.

ثمّ إنّه يتحدّى كرامة الإنسان المزعومة: «هل يمكن تخيّل شيء أكثر سخفا من هذا المخلوق البائس والضّعيف الذي ليس سيّد نفسه (...) ويسمّي نفسه إمبراطور الكون». وأمّا الحيوان فهو بالنّسبة إليه أقلّ غباء بكثير ممّا يُعتقد. لقد وُهب عقلا معيّنا (يختار السّنونو أفضل مكان لبناء عشه)، ويشعر بالعواطف (تشعر القطة بالقلق وتبحث عن صغيرها المفقود)، وتعيش بعض الحيوانات في المجتمع، وتهتم بذرّيتها، وتغدق الرّعاية عليها (وهو ما لا يفعله كلّ البشر). فالكبرياء وحده هو الذي يدفع البشر للارتقاء فوق المخلوقات الدنيويّة الأخرى: «وإنّ غروره بتخيّله هذا يجعله يساوي نفسه بالله، وينسب إليها

(32) أعاد ريمون سيبون بطريقة مّا إلى الفلاسفة الإنسيّين، الذين أظهروا التّناقض بين الكتاب المقدّس و "كتاب الطّبيعة"، الحجّة العلميّة مؤكّدا أنّ الكتاب يثبت وجود الله.

الحالات الإلهيّة، ويصطفي نفسه، ويفصلها عن المخلوقات الأخرى..» لكنّنا لسنا، بالنّسبة إلى دو مونتين: «أعلى أو أدنى من باقي المخلوقات (...). فهناك بعض الاختلافات، وهناك مراتب ودرجات، لكنّ الطبيعة هي نفسها».

من هم الشّكوكيّون؟

إنّهم كثيرو العدد. ومن بينهم المشكّكون في الاحتباس الحراريّ الذين ينكرون الإجماع العلميّ حول هذه الظاهرة التي يسبّبها الإنسان؛ والشّكوكيّون الأوربيّون الذين يشكّون في فضائل التّكامل الأوروبيّ؛ والشكوكيّون العصبيّون الذين ينتقدون ادّعاء العلوم العصبيّة بأنّها تشرح عمل العقل البشريّ من خلال التّصوير بالرّنين المغناطيسيّ ... والشكوكيّة بمعناها الحالي مرادف لعدم الثقة والشكّ في الحقائق الرسميّة والثابتة. والشكوكيّ هو الذي يشكّ ولا ينخدع.

يمكن أن تتّخذ الشكوكيّة أشكالاً مختلفة: الانسحاب البسيط (من يمتنع عن التّصويت وعن اتّخاذ القرار لأنه لا يصدّق هذه الجماعة أو تلك) أو الممارسة المنهجيّة للشكّ بوصفه سلاح اليقظة الفكريّة ضدّ جميع البداهات والعقائد. ويمكن أن يكون المتشكّك لا أدريّا agnostique وهو ليس ملحداً ولا مؤمنا ولكنّه يعلّق حكمه بالله.

يسمّى (تعليق الحكم) الإيبوخية في الفلسفة «Épochè». وهذا ما نادى به بيرون Pyrrhon (معاصر أرسطو) الذي كان مؤسّس التيّار المتشكّك في الفلسفة. فقبل أن يصبح هذا التيّار شائعا، كان للشكوكيّة تاريخ فلسفيّ طويل. وقد ظهرت خلال العصور القديمة، وتطوّرت حتّى بلغت العصور الحديثة لكن مبدأها لم يتغيّر: تعتبر الشكوكيّة أنّ فكر الإنسان محدود، وأنّه لا يمكننا الوصول إلى الحقيقة اليقينيّة، وأنّه من الضروريّ تبعا لذلك مراجعة آرائنا باستمرار.

ويُعدّ سكستوس إمبيريكوس Sextus Empiricus الممثل الرّئيس للشكوكيّة القديمة، وهو طبيب وفيلسوف يوناني عاش حوالي القرن الثاني الميلادي، تم العثور على بعض مؤلفاته (مثل الخطوط العريضة للبيرونية، وضدّ الأساتذة). يرفض سكستوس إمبيريكوس الادّعاءات العقائديّة للرّواقيّين والأرسطيّين التي تبني أنظمة عامّة لتفسير العالم. ومع ذلك، يحذّر أيضا من الموقف المعاكس، أي النسبيّة المعمّمة، وهي شكل من أشكال الدوغمائيّة السلبيّة. ويتناول إمبيريكوس أفكار بيرون الرّئيسة: يمكننا، بالنسبة إلى أيّ أطروحة، تقديم حجج معاكسة ومشروعة أيضا. لذلك، من الأفضل للمرء تعليق حكمه (épochè) والاعتراف بجهله. وهذا الموقف يؤدّي إلى هدوء النّفس (التّحرّر من كلّ قلق وتكلّف ataraxie). وقد تبنى بعض أعضاء أكاديميّة أفلاطون في الفترة نفسها أشكالا أكثر راديكاليّة من الشكوكيّة (تؤكّد أنه لا يمكننا معرفة أيّ شيء حقيقيّ) أو أكثر اعتدالًا (لا يمكننا التّأكّد من امتلاك الحقيقة).

وتختلف شكوك دو مونتين من حيث طبيعتها لأنّ نقده لطموحات العقل فائقة الحدّ. فهي ليست اتّهاما للعلم، وإنّما دعوة إلى الحكمة والاعتدال في أحكامنا.

وسوف تقود قراءة الفلاسفة الشكوكيّين (انظر: من هم الشكوكيّون؟) دو مونتين إلى عرض حجج حول نقاط قوّة العقل البشري وحدوده.

فالعقل البشريّ بالنّسبة إليه عاجز. والأمل في الوصول إلى معرفة مطلقة وحقائق قاطعة في مجال العلم أو الدّين ضرب من الوهم: فتنوّع آرائنا، حسب المكان والزمان، يُظهر مدى نسبيّة أحكامنا. وينطوي الموقف المتشكك على تواضع عظيم. إذ ينبغي الاعتراف بحدود تفكيرنا. فالمتشكّك «جاهل يعرف نفسه»، فهو لا يقول «أنا أعرف» أو «لا أعرف» وإنّما «ماذا أعرف؟».

وعلى الرّغم من شكوكه، فإنّ دو مونتين لا يستخلص استنتاجات متشائمة

حول عجز الفكر، ولا يتخلّى عن دراسة البشر، فهو أبعد ما يكون عن ذلك، كما تشهد على ذلك مقالاته. فهي تزخر بالملاحظات النفسيّة، والتأمّلات التاريخيّة والبحوث القصيرة حول أخلاق معاصريه. ولكنّه يرفض التّعميم المسيء، واتخاذ قرار نهائيّ بشأن الطبيعة النهائيّة للأشياء. فهذا هو المعنى الذي ينبغي إعطاؤه لكلمة مقالات: إنّها تعرض فرضيّات للنّظر فيها، وتقترح أفكارا لكنّها جديرة دائما بأن تصقل وتقارن وتناقش.

الفصل الخامس

رونيه ديكارت

الأسرار الخفيّة للمنهج

حلم رونيه ديكارت René Descartes في الليلة الفاصلة بين العاشر والحادي عشر من شهر نوفمبر سنة 1619، وهو في الثالثة والعشرين من عمره آنذاك، ثلاثة أحلام ستغيّر مجرى حياته. توقّف الشابّ في قرية صغيرة في ألمانيا على ضفاف نهر الدّانوب. كان آنذاك ضمن حامية مع قوات دوق بافاريا القريبة الذي التحق به في وقت سابق. كان يفضّل الانزواء في غرفة نزل صغير بينما كان أصحابه في السّلاح يقضون أمسياتهم في الشّراب والثرثرة. وهناك، كان يقرأ، ويدرس، ويدوّن الملاحظات. فقد اكتشف منذ بعض الوقت سحر الرياضيّات التي برع فيها، والتي قدمت له طريقة جديدة للتّفكير في العالم، وولّدت لديه الأمل في كشف قوانينه الخفيّة...

التّفكير في العالم باستخدام العقل وحده: هذا ما سيسعى إلى الاجتهاد فيه. فثمة ثورة ذهنيّة كانت تجري آنذاك. وقد قال جاليليو Galilée قبل ذلك بسنوات: «**كُتبت الطّبيعة بلغة رياضيّة**». فالرياضيّات تمتلك، هذه القوّة الخارقة في توضيح قوانين الطّبيعة. كان الأمر بالنسبة إلى ديكارت وحياً. وهذا المشروع يتناسب مع طموحه: سوف يسلّط الضّوء على قوانين الخلق Création التي وضعها الله الفيزيائيّ الذي بنى العالم وفق خطة عقلانيّة. ففي ذلك المساء، كان

عقل ديكارت لا يهدأ، ولكنّه خلد أخيرا إلى النّوم. وبدأ بعد ذلك حلم غريب. إنّه يمشي في الشّارع، ويندفع بفعل الرّياح القويّة باتجاه أحد المباني، وهو مبنى المدرسة اليسوعية في لافليش La Flèche التي درس فيها. ويلتقي برجل يناديه باسمه. ويقدم له بطيخاً أصفرً ... ثم يستيقظ. وقد أثار هذا الحلم اهتمامه. فقضى ساعتين متأمّلا. وعاد للنّوم. ثم بدأ حلم ثان: إنّه في غرفة، حيث شهد بعد عاصفة رعديّة، مطرا يتطاير شررا. فاستيقظ ثانية، خائفاً، ثم نام مرّة أخرى. وجاء بعد ذلك الحلم الثالث، الذي يتعلق بموسوعة، والذي يظهر فيه أحد الشّعراء.

يرى ديكارت أنّ هذه الأحلام لها معنى. إنّها تشير إلى رسالة معينة. الرّيح هي الأشباح الشريرة التي تدفعه نحو المعارف القديمة. وينبغي أن يبتعد عنها. وأمّا المطر المتطاير شرراً فيعني أنه تمّ اختياره ليكشف عن حقيقة عظيمة. ويشير ظهور الموسوعة إلى الطريق: توحيد المعارف حول منهج جديد. قرّر ديكارت الذي كان قد ورث ثروة عائليّة صغيرة أن يكرّس حياته لهذا المشروع. فبعد مروره بدول عدّة - هولندا وألمانيا وسويسرا وإيطاليا - وعودته من حين إلى آخر إلى فرنسا، استقر في هولندا عام 1628 . وبقي فيها عشرين سنة. كان يعتقد أنه سوف يتمتع هناك بقدر من الهدوء الذهنيّ. وبدأ في كتابة مؤلف ضخم عن العالم. يتضمّن المؤلف جزءا مخصّصاً للطبيعة (الفيزياء، وعلم الفلك، والبصريّات، والأرصاد الجويّة)، وجزءا مخصّصاً للبشر (ويشمل الفيزيولوجيا وعلم النفس). وقد أكمل فعلياً مخطوطته في عام 1633، وكان على وشك نشرها عندما علم أنّ الكنيسة أدانت جاليليو لدفاعه عن نظرية مركزية الشّمس، التي وضعها كوبرنيكوس Copernic، والتي تقول إنّ الأرض ليست في مركز العالم. وقد خشي ديكارت الذي يدعم أيضاً الأطروحات الكوبرنيكية من الرّقابة والإدانة، لذلك تخلى عن نشر مؤلفه[33].

(33) لم ينشر المؤلّف إلاّ بعد خمسين سنة من وفاته في عام 1701.

ولكنّه قرّر بناء على نصيحة صديقه العالم والفيزيائي **كريستيان هوغنس** Christian Huygens، نشر جزء من عمله الضخم في شكل مقتطفات. ففي عام 1637، نشر ثلاث مقالات: **الأولى** في البصريّات (علم الانكسار La Dioptrique)، **والثانية** في الظّواهر الجويّة (Les النيازكMétéores)، **والثالثة** في علم الهندسة La Géométrie شرح فيها أساسيات الهندسة التحليليّة. وكتب، بهدف تقديم هذه المقالات الثلاث، مقدّمة في حوالي ستّين صفحة بعنوان: خطاب عن المنهج لتوجيه العقل جيّداً والبحث عن الحقيقة في العلوم[34].

سوف يصبح هذا النص هو النصّ الأكثر شهرة في الفلسفة الفرنسيّة[35]. وسوف يُقدّم لأجيال من طلاّب المدارس الثانوية بعنوان ناقص، خطاب عن المنهج، ودون الرّسائل العلمية الثلاث التي يفترض أنّها توضح وجاهة هذا المنهج. وسوف يُقرأ النص ويُعلق عليه بوصفه عملا مستقلا، من دون قلق بشأن ما إذا كانت النتائج التي تمّ الحصول عليها تؤكّد صحّة المنهج من عدمها!

«أنا أفكر إذن أنا موجود»

يبدأ الخطاب بسيرة ذاتيّة لديكارت يحكي فيها عن دراسته في المدرسة اليسوعيّة[36] في لافليش، وخيباته وآماله وانتقاده للتعليم المستقى من الكتب، الذي تلقاه هناك. ويضيف أن رحلاته جعلته يعي نسبيّة العادات والمعتقدات.

لا يمكن للتّقاليد أو للمعتقدات أن توجّهنا نحو الحقيقة. فمشروعه العظيم

---

(34) العنوان الدقيق والكامل بالفرنسية: Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la Vérité dans les sciences, plus la dioptrique, les météores et la géométrie qui sont des essais de cette méthode.

(35) يسبق الخطاب عن المنهج ثلاثة مقالات علمية (الهندسة، والبصريات، والنيازك) لم تنشر قط تقريباً.

(36) ليس لكلمة collège المعنى نفسه اليوم، إذ كانت مدرسة ثانوية يختار لدخولها أفضل الطلاب في المملكة.

يقوم على إعادة بناء المعرفة - كلّ المعرفة- على أسس جديدة. ولهذا، يدعي ديكارت أنّه وجد منهجاً جديداً يعتمد على التّفكير الخالص، ويمكن أن يدفع عجلة المعارف إلى الأمام في جميع المجالات العلميّة: من الفيزياء إلى الطبّ، ومن الميتافيزيقا إلى الأخلاق. ويعتمد هذا المنهج على بعض القواعد الأساسيّة. من هذه القواعد أنّه ينبغي، بدءا، الشكّ في كلّ شيء، والتخلّي عن كافة المعلومات، والقبول بالحقائق الواضحة والبدهية فقط (القاعدة الأولى المعروفة باسم البداهة). وينبغي للوصول إلى هذه الأفكار البسيطة والواضحة، تقسيم كل مشكلة إلى عناصر أكثر بساطة، «مادام ذلك ممكنا» (القاعدة الثانية المعروفة باسم «قاعدة التحليل»)؛ وانطلاقا من ذلك، التّرتيب التدريجيّ للأفكار للتقدّم خطوة خطوة نحو استنتاجات جديدة (القاعدة الثالثة المعروفة باسم «قاعدة التّرتيب»)؛ وأخيراً من الضروريّ، بمجرّد الوصول إلى الحقيقة، مراجعة جميع مراحل البرهان للتحقّق من عدم وجود خطأ أو نسيان (القاعدة الرّابعة المعروفة باسم «قاعدة المراجعة»).

أدّت هذه الطريقة إلى نتائج جيّدة جدّاً في الجبر والهندسة. فكلّنا يعلم أنّ ديكارت، قبل كلّ شيء، عالم رياضيّات شرع في وضع أسس الجبر الحديث، وهدف إلى دمجه مع الهندسة. فلم لا يوسّع هذا المنهج ليشمل معرفة الطّبيعة، والإنسان وحتّى الميتافيزيقا؟ فبقية الخطاب مكرّسة بدقّة لإظهار خصوبة العمليّة. يقود الشكّ الجذريّ ديكارت إلى هذه الفكرة الأولى البسيطة التي يتعذّر دحضها: يمكنني الشكّ في أيّ شيء باستثناء شيء واحد، هو أنّني أشكّ الآن. ومع ذلك، يعني الشكّ التّفكير؛ وبالتالي، ثمة فكرة أولى بسيطة تفرض نفسها: «أنا أفكّر» (كوجيتو باللاتينية cogito)؛ ولكن إذا فكرت فإنّ ذلك يعني أنني موجود (على الأقل بصفتي «كائنا مفكرا»). ومن هنا جاءت العبارة الشهيرة: أنا أفكر إذن أنا موجود...

انطلق ديكارت، بناء على هذا الأساس الأوّل، في العمل على برهان طموح

على وجود الله وخلود النفس، القائم على فكرة اللاّمتناهي (الجزء الرّابع من الخطاب). وعلى الرّغم من أنّ ديكارت يزعم أنّه يتّبع طريق العقل فقط، فإنّ برهانه على وجود الله يقترض كثيراً من القديس أنسِلم Saint (1033-1109)[37] Anselme، وكذا من توماس الأكويني Thomas d'Aquin(1225-1274). والحجّة الرئيسة هي التالية: عندما أفكر في الله، فإنّني أتصوّره على أنّه لا متناهٍ، وكامل، وخالد، وقادر على كل شيء... والحال أنني، باعتباري إنساناً ومتناهياً وفانياً، لا أستطيع اختراع مثل هذا الكائن، لأنّ فكرة بهذا الكمال لا يمكن أن يتصوّرها كائن غير كامل. ففكرة الله خلقها الله في الإنسان. والله الذي يملك كلّ الصفات (الكامل، القادر على كل شيء، إلخ) باستثناء صفة الموجود لا يكون كاملا[38]. فثمة دمج في المصطلحات. وفكرة الله ذاتها تستدعي إذن وجوده.

يعود ديكارت إلى اليابسة بعد أن أكّد الميتافيزيقا. بعد الله: العالم. ففي الجزء الخامس من الخطاب، يقدّم ديكارت تصوّره الآلي للعالم الذي سيعرضه في المقالات (البصريّات، والظواهر الجويّة، وعلم الهندسة) التي تطيل هذا النص. ويتعلّق الأمر بعينة من منهجه: يؤكّد أنّ كلّ أسرار الطبيعة، والنّجوم أو النّور أو الأجسام الخاملة أو الكائنات الحيّة، يمكن اكتشافها بفضل قوّة المنهج. ويمكن للإنسان أن يصبح بفضله «سيّداً ومالكاً للطبيعة». ولكنّه يحتاج من أجل ذلك إلى القليل من الوقت والمال لدعم مشروعه! ويختم ديكارت الخطاب بدعوة إلى رعاية العلوم (الجزء 6)، وقد اتخذت شكل نشرة تهدف إلى تمجيد مزايا المنهج،

(37) (أنسلم هو صاحب حجة وجود الله المشهورة في الفلسفة: وهي على النحو التالي:

- "إذا وجد الرب فلا بد أن يكون أعظم ما في الوجود، ولا يمكن أن يوجد ما هو أعظم منه.
- ولا يمكن للعقل أن يتخيل ما هو أعظم من الرب.
- وأي شيء يوجد في العقل والواقع سوياً أعظم من شيء يوجد في العقل فقط.
- وبالتالي بما أن الرب موجود في عقولنا، فلتمام عظمته يجب أن يوجد في الواقع. المترجم).

(38) (خلاصة هذا الدليل: الكامل هو الذي يملك جميع الكمالات. والوجود كمال من هذه الكمالات. إذن الكامل موجود. المترجم).

وإلى الكشف عن جزء من نتائجه طلبا للدّعم («قليل من البيان، وقليل من الدّعاية والإعلان»، على حدّ قول أحد الخبراء النّابهين).

سوف يُسمع نداؤه. وسوف يجعل نشر الخطاب والرّسائل الثلاث ديكارت مشهورا في المجتمعات العلميّة في جميع أنحاء أوروبا. وقد عرّف صديقه الأب ميرسين Mersenne بأعماله في الأوساط العلميّة (كانا قد تعارفا في مدرسة لافليش اليسوعية). وقد حصل الفيلسوف فعليّاً على دعم الرّعاة، وهو ما تمنّاه في دعوته. وجاء الدّعم من نساء المجتمع الراقي، وهنّ نساء رائعات، وعلى دراية تامّة بعلوم عصرهنّ، وسوف يلعبن دور الدّاعم والوسيط. هذه هي على وجه الخصوص حالة إليزابيث أميرة بوهيميا Élisabeth de Bohème[39] من بالاتينا Palatinat (منطقة في جنوب غرب ألمانيا)، وقد أصبح لاحقا معلّمها وكان له معها لاحقاً مراسلات كثيرة. ففي إحدى هذه المراسلات تسأل الأميرة الشابّة ديكارت بعض الأسئلة المحرجة بشأن نظريّته الثنائية عن العقل والجسد[40]. وسوف تكون اعتراضاتها على فكرة عقل منفصل عن الجسد لدى ديكارت مصدر نقاش فلسفيّ -العقل/ مشكلة الجسد -التي لا تزال مستمرة حتّى اليوم.

أين ذهبت جمجمة ديكارت؟

توفّي ديكارت الذي كان قد اختار المنفى في هولندا لتجنب الرقابة في شهر فبراير سنة 1650، بعد أن نال فعليّاً الاعتراف في مسقط رأسه. توفّي ديكارت لكن الديكارتيّة كانت في طور الولادة. ففي سنة 1666، أي بعد ستة عشر عاماً من وفاته، طلب الملك لويس الرابع عشر نقل رفاته إلى باريس. وقد أودع في دير

(39) (لمزيد من التفاصيل عن إليزابيث أميرة بوهيميا، انظر موقع الباحثون السوريون، الرابط: https://www.syr-res.com/article/17026.html. المترجم).

(40) (انظر بهذا الخصوص: إليزابيث، أميرة بوهيميا، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة :هاشم الهلال، مراجعة :سيرين الحاج حسين، الرابط:

إليزابيث، -أميرة-بوهيميا https://hekmah.org/wp-content/uploads/2021/03/ pdf. المترجم).

سانت-جانفياف Sainte-Genviève.

تقول القصّة إنّه بعد قرنين من الزّمان، أي في عام 1819، اكتشف الفرنسيّون عندما رغبوا في نقل رفاته إلى كنيسة سان-جيرمان دي بريه Saint-Germain des Prés أن جمجمة الفيلسوف قد اختفت! تمّ بعدئذ إجراء تحقيق. وظهرت الجمجمة فجأة في عام 1821: ربّما اشتراها الكيميائي السويديّ برزيليوس Berzélius، وأعادها إلى فرنسا. وفي غضون ذلك، كان أحد أصحابها قد نقش عليها قصيدة باللاتينية. وقد عرضت جمجمة ديكارت في نهاية المطاف في متحف الإنسان في عام 1931، بجوار إنسان الكرو-مانيون Cro-Magnon. والبعد الرّمزيّ واضح، في جهة أولى: إنسان ما قبل التاريخ، النموذج الأول من الإنسان العاقل؛ وفي جهة أخرى مقابلة: الفيلسوف العظيم، رمز العقل المنطقي. ففي ذلك الوقت، لم يعد ديكارت إنساناً مثل الآخرين وإنما أسطورة فلسفيّة، ورمزاً للعقل المنطقي.

وكان أن سمعت الملكة كريستينا Christine في السّويد أيضاً عن الفيلسوف. وهي سيّدة قوية، ومولعة بالفنون والعلوم، وقد دعت ديكارت إلى بلاطها. فكان يذهب إلى القصر كلّ صباح، في وقت مبكّر جدّاً، لإلقاء دروسه. لكن طقس استوكهولم الجليدي نال من صحتّه. ففي يناير من عام 1650 أُصيب ديكارت بالتهاب رئويّ لم يُشف منه. فمن كان يتمنّى أن يعيش أكثر من مائة عام بفضل طبّه الجديد، توفي في شهر فبراير من عام 1650، عن عمر يناهز 54 عاماً.

هذه هي إذن قصّة ديكارت المناسبة، كما يتم تدريسها في بعض الأحيان في المدرسة الثانويّة. ولكن لنرى الآن الجانب الآخر. يؤكّد ديكارت في خطابه أنّه اخترع منهجاً ثوريّاً، أتاح له تحقيق اكتشافات عظيمة. فكيف لا يهتمّ المرء بمثل هذا المنهج؟ باستثناء أن كلّ من يحاولون تطبيقه على أمل تحقيق اكتشافات عظيمة بدورهم، معرّضون لاحتمال أن يتيهوا. وذلك لسببين:

- الأوّل هو أنّ ديكارت كشف عن جزء واحد فقط من منهجه، وأخفى الباقي عمداً.

- يتفوّق المنهج، بمجرّد معرفته بالكامل، في مجال واحد فقط: حلّ المسائل الرياضيّة. ويبدو، فضلا عن ذلك، فاشلا في المجالات الأخرى.

لم يشرح ديكارت في الواقع سوى جزء من منهجه. وقد كتب ذلك بشكل صريح: «ليس غرضي هنا تعليم المنهج (...) وإنّما أن أظهر فقط كيف حاولت أن أنجز منهجي». وقد أكّد ذلك في رسائله إلى الأب ميرسين[41]. فديكارت، مثل معظم علماء الرياضيّات في ذلك الوقت، كان حريصاً جدّاً على مناهجه في حلّ المشاكل، وكان يخشى أن يأخذها أحدهم ويستغلّها لمصلحته؛ ففي ذلك الوقت، كان يفضّل تقديم النتائج من دون ذكر كيفيّة الحصول عليها. وقد عرض ديكارت المنهج الكامل في مخطوط بعنوان قواعد لقيادة العقل، لم ينشره خلال حياته. وقد وُجد هذا النصّ في أرشيفه، ونُشر في عام 1701، أي بعد وفاته بنصف قرن. وقواعد المنهج، في القواعد، ليست أربع بل إحدى وعشرون قاعدة! وتُظهر قراءتها أنّ منهج ديكارت ينطبق على مجال علميّ محدود: حل المسائل الجبريّة والهندسيّة. على سبيل المثال، تتطلب القاعدة الخامسة عشرة «رسم الأشكال، وإظهارها للحواس الخارجيّة، لجعل عقلنا أكثر انتباهاً»؛ وتؤكد القاعدة الثّامنة عشرة أننا نحتاج لحلّ معادلة معيّنة، إلى أربع عمليّات فقط: «الجمع والطّرح والضّرب والتّقسيم». وأمّا بالنسبة إلى القاعدة الأخيرة، أي القاعدة الحادية والعشرين، فهي صريحة جدّاً: «إذا كانت هناك معادلات عدّة (...)، فيتعيّن اختزالها جميعا في واحدة». مكتبة سُر مَن قرأ

إنّ ما نسمّيه اليوم «التّحليل» في الرياضيّات يجري تطويره، وقد قام ديكارت بدور قياديّ. فقد أضاف إلى تقنية حلّ المعادلات نصائح أكثر عموميّة حتّى لا يتيه الأشخاص عندما يكونوا مشوشين للغاية، على سبيل المثال من خلال الاستعانة أحيانا ببعض المخطّطات من أجل رؤية أكثر وضوحاً (المادّة الخامسة عشرة).

---

(41) في رسالة مؤرخة في شهر أبريل من عام 1937، أنكر ديكارت أنه كتب مقالة كاملة في المنهج، وكل ما في الأمر أنه كتب خطاباً يعادل مقدمة "لإظهار أن غرضي ليس تعليمه، وإنما مجرد الكلام عليه" (رونيه ديكارت، مراسلات 11، رسالة إلى مرسين، 20 أبريل 1637، غاليمار، 2013).

ويظلّ ديكارت متهرّبا بشأن وسائل اكتشاف «الأفكار الواضحة والمميّزة» الشهيرة، التي هي أساس كلّ شيء: «يجب أن نستخدم جميع موارد الذكاء والتّخيّل، والحواسّ، والذاكرة لرؤية حدس مميّز عن الافتراضات البسيطة (...)، لا ينبغي إهمال أي وسيلة من الوسائل المتوفّرة للإنسان».

وبمجرّد فهم الطبيعة الحقيقية لهذا المنهج، وهو مزيج من التقنية الرياضيّة والحدس، تبقى معرفة ما إذا كان يمكن تطبيقها على مجالات المعرفة الأخرى.

يقترح ديكارت مثالا توضيحيّا لإظهار ثراء منهجه: شرحه للدورة الدمويّة. كان الطبيب الإنجليزي ويليام هارفي William Harvey قد اقترح قبل بضع سنوات مخطّطاً للدّورة الدمويّة يرتبط بضربات القلب العفويّة. وعارض ديكارت هذا التفسير، واقترح مخطّطا آخر: ترتبط حركة القلب بالنّسبة إليه بارتفاع درجة حرارة الدّم وتبريده في القلب، وهذا هو سبب دورات الانبساط والانقباض. وقد اتّضح أن هذا التفسير الاستنتاجيّ خطأ محض، وأنّ تفسير هارفي هو الصّحيح. فالطبيب الإنجليزي كان قد درس هذه الظاهرة بعناية، ولم يثق باستدلاله فقط، في حين أخطا ديكارت الذي وثق باستدلاله أكثر من ملاحظاته. وسوف يخطأ في العديد من الموضوعات الأخرى: نظريّة الفراغ، وحفظ الحركة، والمغناطيسية، أو نظرية حركة الكواكب التي نسبها إلى دوّامات من الذرّات غير المرئيّة.

يمكن أن يخطئ العالِم أحيانا، وهذا أمر طبيعي، وجزء من العمليّة العلميّة. لكنّ أخطاء ديكارت تنم عن خلل في المنهج. وإنه بثقته في رأيه فقط يبالغ في تقدير قوّة العقل على حساب الملاحظة والتّجربة.

وكان علماء آخرون يدافعون عن المنهج التجريبيّ (القائم على ملاحظة الوقائع) في ذلك الوقت، ويطبّقونه بنجاح بما في ذلك هارفي. فقبل سبعة عشر عاماً من نشر الخطاب، نشر الفيلسوف الإنجليزي فرانسيس بيكون Francis Bacon كتابه الموسوم بعنوان Novum organum (الأداة الجديدة)، وهو مقالة منهجيّة أكّدت على أهميّة الملاحظة والتجريب. كان قد طبّق هذا المنهج التجريبيّ بنجاح وليام

جيلبير William Gilbert، مكتشف الكهرباء السّاكنة، وجاليليو Galiléeالعظيم الذي استخدمه في دراسة سقوط الأجسام، وبليز باسكال Blaise Pascal في دراساته عن طبيعة الفراغ. وعندما استند ديكارت إلى حكمه الخاصّ واستنتاجاته المنطقية، فإنه لم يكن ببساطة متغطرساً: كان يسير في الطريق الخطأ.

كان ديكارت إذن عالماً رياضيّاً عظيماً ساهم في إنشاء رياضيّات عصره الجديدة (إنه مخترع التحليل الرياضيّ والهندسة التحليلية التي تسمى «ديكارتية») لكنه فيزيائيّ متواضع. فيقينيته المغلقة لم تقدم للإنسانية اختراقاً حاسماً في علم الظواهر الجويّة، وعلم الفلك، والفيزياء أو الفيزيولوجيا، حيث كان على منهجه على وجه التّحديد إظهار ثرائه.

والأمر الأكثر خطورة أنّ العلماء الفرنسيّين الذين تبعوه أبطأوا البحث لمدة خمسين سنة. وقد أراد ديكارت بناء علم جديد، فقد قام أحد أحدث كتبه - **العالم أو النور** - على الاستنتاج الرياضيّ - ولكنّه بالغ أيضاً في تقدير قوّة «العقل الخالص». وتجاهل عمداً أهميّة المعرفة التي اكتسبها الآخرون (الذين قرأهم، واستشارهم، واستوحى منهم مع ذلك) بفضل الملاحظة، والقياس، والتجريب، مدعياً أنه اكتشف كلّ شيء بنفسه. فما لا يمكن اعتباره سوى خطيئة غطرسة صغيرة (لم يذكر نيوتن Newton وأينشتاين Einstein كثيراً مصادرهما) كان يخفي عيباً آخر في المنهج: «لا يتعلم المرء منفردا، ولا ينطلق من صفحة بيضاء»، فالمعرفة العلميّة عمل جماعيّ تغذّيه التأثيرات والمناقشات والنّقد والمعرفة التراكميّة.

أمضى ديكارت الأشهر الأخيرة من حياته في السّويد. واستغلّ البرد القارس في شتاء عام 1650 خلال رحلاته الصباحيّة إلى قصر الملكة في تأمّل ندائف الثلج المستقرّة على زجاج النّوافذ، فنحن مدينون له باكتشاف البنية النجميّة لندائف الثلج. ومن مفارقات التاريخ أن هذا الاكتشاف الجميل قام على الملاحظة الدقيقة وليس على البرهان البسيط، وأن ديكارت بتركيزه على هذه الملاحظات أصيب بالتهاب رئوي قاتل.

الفصل السّادس

ديفيد هيوم

هل ستشرق الشّمس غدا؟

هل ستشرق الشّمس أيضا في الغد؟ بالتّأكيد ستشرق. لكن ما الذي يجعلنا نعتقد ذلك: العقل أم العادة[42]؟ تتيح رؤية شروق الشّمس كلّ صباح بلا ريب الاقتناع بذلك، لكن بالنّسبة إلى العقلانيّ، يجب أن يتيح العقل شرح هذه الظاهرة. فعندما نعلم أنّ الأرض تدور حول الشّمس خلال أربع وعشرين ساعة، وأن ثمة ليل ونهار في كلّ نقطة من كوكبنا، ألا يمكننا التنبّؤ بالدّقيقة بموعد شروق الشمس في مكان معيّن من الكرة الأرضيّة؟ ألا تتيح قوانين العلم الرياضيّة فهم قوانين الطبيعة؟

لا! يؤكد شابّ يبلغ، من العمر، خمسة وعشرين عاما مخالفا رونيه ديكارت العظيم. التّجربة والعادة فقط هما ما يجعلاننا نعتقد أن الشّمس سوف تشرق،

---

(42) (يتألف العقل من إدراكات حسيّة وهي من نوعين: انطباعات وأفكار. الانطباعات هي الإحساسات والمشاعر والانفعالات. والأفكار هي الخواطر العقليّة...يدرج هيوم تفسير البرهان السببيّ تحت المبدأ العامّ لتداعي المعاني. فرؤية النّار انطباع يتداعى بالتّشابه مع أفكار النّيران التي شاهدنا في الماضي، وكلّ تلك الأفكار يتداعى بالتّجاور مع فكرة الحرارة. فانطباع النّار يثير فورا فكرة الحرارة. وينقل وضوح الانطباع نفسه نقلا جزئيا الفكرة المرتبطة به، والتّكرار المستمرّ للانتقال من الانطباع إلى الفكرة المرتبطة به يضفي عليها سهولة العادة، أو نوعا من الحتميّة نشعر به، وهاتان السّمتان (وضوح الفكرة وانتظام دقّات العادة) تجعلان من الفكرة ما نطلق عليه اسم "اعتقاد". وإذا لم ينقطع الاطّراد في الحالات الماضية، وكانت العادة بالتالي تامّة وكاملة كان لدينا اليقين والبرهان التّجريبيّ. أمّا إذا كان الاطّراد في الماضي أو كان تشابه الحالة الحاضرة مع الحالات الماضية ناقصا، فإنّ البرهان يكون غير يقيني، ونتكلّم حينئذ على الاحتمال..." انظر: جوناثان ري وج. أو. أمسون، الموسوعة الفلسفيّة المختصرة، المركز القومي للترجمة، 2006، ص 402 و 404. المترجم).

ولكن لا شيء يثبت بشكل صارم أنّها سوف تشرق غدا! فخرّيج الجامعة الشاب الذي تجرأ على مهاجمة ديكارت ونقض نظامه يسمّى ديفيد هيوم. وقد ولد في عام 1711في مدينة أدنبرة باسكوتلندا. وكان يقيم، عندما كتب رسالة في الطبيعة البشريّة (1739-1740)، في لافليش La Flèche، في منطقة سارت Sarthe، وهي القرية التي درس فيها ديكارت قبل مئة 100 عام. لكن عجلة التاريخ تدور، فبعد قرن من الزّمان أراد ديفيد هيوم إزاحة الفلسفة العقلانيّة التي غزت جزءا من العلوم الأوربية. فكيف عنّ له ذلك؟ من خلال طرح السّؤال الأكثر بساطة والأكثر وضوحا على ما يبدو، وهو: هل ستشرق الشّمس غدا؟

يقول هيوم، إذا كنا متأكّدين، فذلك بسبب تجربتنا. فالشّمس تشرق كلّ يوم، ومنذ الأزل. لذلك سوف يتكرّر الأمر نفسه غدا. لكن بعد ذلك، يزعم هيوم أن العادة فقط هي التي توجّه، وليس المنطق. في الواقع، ما الذي يثبت لنا أن نيزكا لن يصطدم بالأرض أو يفجر الشّمس غدا، وبالتّالي يضع حدّا لتكرار الظاهرة الملحوظة حتى الآن؟

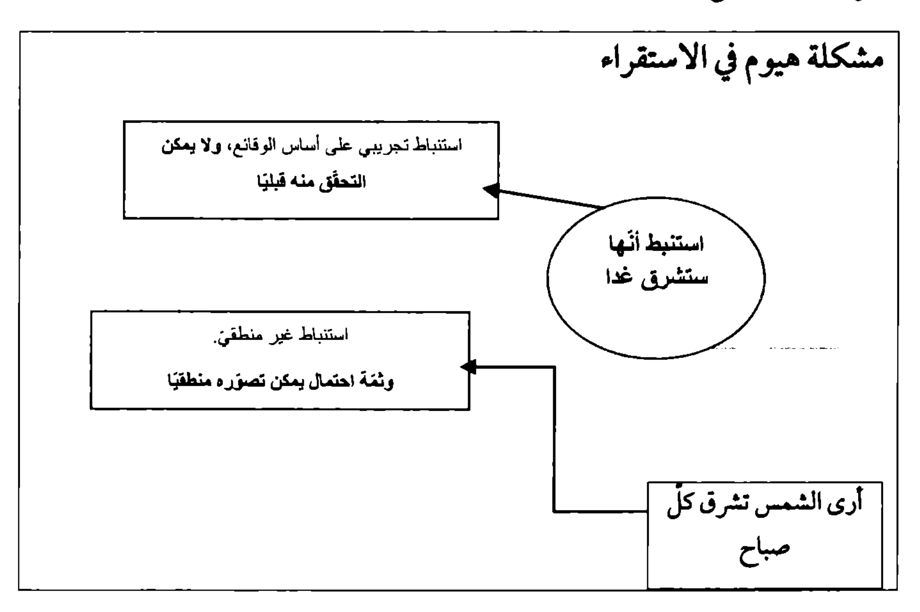
يمكن أن يجيب أحد العلماء اليوم أنّ علماء الفلك رصدوا بالفعل هذا النيزك، وأبلغونا به. هذا صحيح بلا ريب، ولكن ذلك يظهر لنا بالتّجربة وليس بالاستنباط déduction الخالص الذي هو أساس معرفتنا.

يتيح لنا الحساب التّنبؤَ بمكان شروق الشّمس وموعده غدا، وتوقّع تقويمات دقيقة وإنشاءها، وصنع النماذج. ومع ذلك، لا يوجد دليل يؤكّد بصرامة أنّ الظاهرة سوف تتوافق مع هذه النماذج! فبعد كلّ حساب، هناك أشياء مجهولة في الكون: لماذا لا ينشأ ثقب أسود ضخم من الفراغ الكميّ، ويمزّق الكون، ويسحق الأرض في جزء صغير من الثانية؟ منطقيّا، لا شيء يمنع ذلك! وهذه هي النقطة المؤثرة في حجاج هيوم: إنّه لا يرفض انتظام بعض الظواهر الطبيعيّة ولا ينكر قدرة العقل على صنع النماذج. إنّ ما يرفضه هو التّطابق بين التّوقّعات

النّاتجة عن هذه النّماذج وحدوث الظواهر الطبيعيّة مثل شروق الشمس.

مشكلة هيوم

سمّى **كارل بوبر** Karl Popper «**مشكلة هيوم**» هذا التّحدي للاستقراء induction، أي العملية التي تقوم على وضع قاعدة عامّة انطلاقا من ملاحظة سلسلة من الحالات: كلّ البجعات بيضاء لأنّ كلّ البجعات التي نراها بيضاء! هذا هو الاستقراء. ومع ذلك، يرى هيوم في الأمر روتيناً ذهنياًّ أكثر منه تفكيراً منطقيّاً. فالتّعميم انطلاقا من التّجارب اليوميّة (وهو ما نفعله طوال الوقت) معقول، لكنّه ليس منطقياًّ تماماً.



سوف تكون «مشكلة هيوم» نقطة البداية لسلسلة من المناقشات الفلسفيّة التي سوف تستمرّ لثلاثة قرون. فبعد كانط Kant، سوف تعود المشكلة للظهور في القرن العشرين مع برتراند راسّل Bertrand Russel وكارل بوبر Karl Popper ونيلسون جودمان Nelson Goodman، وكارل جوستاف همبل Carl Gustav Hempel. واليوم أيضا، يجعل كانتان مياسو Quentin Meillassoux،

الفرنسيّ المختص في الميتافيزيقا، من «مشكلة هيوم» نقطة البداية «لواقعيّة تخمينية spéculatiuf» تسعى لتحديد «ما يمكن أن تكون عليه الأشياء» بدلاً من إنهاك النّفس في توضيح لماذا تكون ما هي عليه (غالبا في خلط لوضع قائم مع سببيّة قاسية[43]).

لنأخذ مثالا آخر للإحاطة بقصد هيوم. إذا أخبرتك أنّ ماري في الحمّام، فيمكنك أن تستنتج أنها ليست في المطبخ، لأنّها لا يمكن أن تكون في مكانين! إلا إذا كان الحمّام نفسه في المطبخ! ولا جرم أنّه يندر أن يكون الحمّام في المطبخ، لكن لا شيء يمنع ذلك من حيث المبدأ. فما يبدو أنّه تناقض منطقيّ ليس في الواقع سوى عادة في التّفكير ترتبط نفسها بحقيقة أنّ المهندسين المعماريين منطقيّون بشكل عامّ.

سارع هيوم، بمجرّد الانتهاء من رسالة في الطبيعة البشريّة (التي قدّم فيها اعتراضاته على العقلانيّة وطوّر وجهة نظر «تجريبيّة» للمعرفة)، إلى العودة إلى أسكوتلندا لنشرها فكان الفشل ذريعاً. وكتب لاحقاً: «إنّ كتابي قد وَلَدته المطبعة ميّتا».

سوف يستمر هيوم بعد ذلك في نشر المقالات الفلسفيّة والأخلاقيّة بنجاح معتدل. وسوف يعرف على وجه الخصوص بصفته مؤرّخاً، ومؤلفا لكتاب ضخم بعنوان تاريخ إنجلترا. وأمّا انتقاداته للعقلانيّة فقد كانت غير معروفة أو شبه مجهولة في عام 1776، وهو تاريخ وفاته.

قرأ كانط رسالة في الطبيعة البشريّة، وتأثر بحجاجها المناهض للعقلانيّة. وأسّر أنّ اكتشاف هيوم «أيقظه من سباته الدّوغمائي». فإذا كان العقل يتيح التوصّل إلى العديد من الاستنباطات المنطقيّة التي تربط الخصائص بعضها ببعض، فإنّ هذه الاستنباطات لا تتيح تحت أيّ ظرف من الظّروف التوصّل إلى

(43) كانتان مياسو، بعد التناهي، دراسة في ضرورة إمكان الحدوث، سوي، 2006.

استنباطات حول الواقع نفسه. وعلى العكس من ذلك، لا تدين المعرفة التجريبية بأيّ شيء للعقل.

من أين يأتي الحسّ الأخلاقي؟

«ليس منافيا للعقل أن أفضل دمار العالم بأسره على خدش في إصبعي. وليس منافيا للعقل أن أختار دمار نفسي كليّاً لمنع أدنى إزعاج لهنديّ أو لشخص غير معروف تماماً بالنسبة إليّ» (رسالة في الطبيعة البشرية)[44]. ولا يمكننا، بالنسبة إلى الفيلسوف ديفيد هيوم (1711-1776)، أن نبني الأخلاق على مبدأ أعلى مثل العقل. فتصرفاتنا الأخلاقيّة تسترشد بشكل حصريّ بعواطفنا. واليقين الخادع هو الذي يجعلنا نرى في ما ليس في الواقع سوى مظهر من مظاهر الميل الطبيعيّ سلوكا عاقلا، لذلك يعارض هيوم العقلانيّين، ويؤكّد على نسبيّة الأخلاق. فلا توجد «وقائع أخلاقيّة» في حدّ ذاتها، لأنّ معتقداتنا الأخلاقيّة تسترشد أساسا بمشاعرنا واهتماماتنا الخاصّة.

(44) (يحتاج الإنسان إلى أكثر من صدمة ليقلل من منسوب الأنانية التي عبر عنها الفيلسوف برتراند راسّل...المترجم).

الفصل السّابع

إيمانويل كانط

(قوّة العقل وحدوده)

لماذا لا يتّفق الفلاسفة، الأذكياء والعقلانيّون، أبدا في ما بينهم – عدد الفلسفات يساوي عدد الفلاسفة تقريبا! – في حين أنّ الفيزيائيّين، وهم أيضا أشخاص أذكياء وعقلانيّون بالقدر نفسه، يتمكّنون من الاتّفاق على مجموعة من المواضيع: ما تكون السُحب بالنّسبة إلى قوانين الجاذبيّة؟

هذا هو اللّغز الذي يمثل نقطة الانطلاق لكتاب نقد العقل الخالص.

يكمن الحلّ في مؤلّف ضخم وكثيف الخطة، وبلغة محكمة غالباً (يتعلق الأمر بالنومين Noumène (عالم الشيء في ذاته) و الحكم التركيبيّ القبليّ[45] «الجمالية الترنسندنتالية[46]»)؛ ولكن إذا أصبح هذا العمل الصّارم أحد روائع الفلسفة

(45) (الحكم التّركيبيَ هو الذي يزيد محموله شيئاً جديداً على الموضوع فيوسّع معرفتنا به. والأحكام التركيبيّة هي التي تطلق على وقائع التّجربة، لا سيّما تلك التي تقرّر قوانين تجريبيّة عن الطّبيعة مثل :النّحاس موصل للكهرباء...ويكون الحكم التركيبي قبليًا إذا كان مستقلاّ عن كلّ خبرة، بل مستقلاً عن انطباعات الحواسّ جميعا. انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص 246. المترجم).

(46) (لا يسمّي كانط فلسفته نقديّة فحسب بل يسمّيها أيضا "ترنسندنتاليّة" أو "أصلانيّة"، إذ أنّها لا تهتّم بالأشياء اهتمامها بطريقة معرفتنا للأشياء من حيث أنّها ممكنة قبليّا". انظر بهذا الخصوص: الموسوعة الفلسفية المختصرة، 248. ويستخدم الدّكتور موسى وهبة التّرجمة "ترنسندنتالي" تعريبا مخفّفا للأصل transcendental مستبعدا التّرجمة الشّائعة "متعال" لأنها لا تعني شيئا بالنّسبة إلى المعنى المقصود، ولا تقطع مع المعنى المفارق ، بإزاء transzendent الذي يعني "خارج أو فوق المعطى

الغربيّة، فلأنّه من المفترض أن يقدّم إجابة غير مسبوقة في طريقة تصوّر العقل البشري.

سوف يحلّق إيمانويل كانط، أيضا، مع هذا الكتاب في سماء الفلسفة الأوروبيّة. كان الفيلسوف في السّابعة والخمسين عندما نشر أوّل طبعة من كتاب النّقد في عام 1781: لم يكن آنذاك سوى أحد أساتذة جامعة كونيغسبرغ KÖnigsberg. وأصبح اسمه بعد بضع سنوات معروفاً في كلّ أوروبا. حتّى أنّ نابليون نفسه كان يودّ أن تُشرح له أفكار كانط بوضوح.

وهذا ما سوف نحاول القيام به في الصّفحات التّالية، لكن -قبل ذلك- سنتوقّف قليلا عند شخصية كانط وعصره الذي لا يمكن من دون النّظر في سماته، أن نفهم فكر هذا الفيلسوف وأهميّته.

كانط، مفكّر التنوير

لنبدأ بقليل من تاريخ الفكر لتحديد موقع كانط في عصره. عاش كانط في القرن الثامن عشر (1724-1804)، وهو قرن التّنوير. إنّه الأصغر في جيل من المفكّرين الأوروبيّين العظماء: الفرنسي جان-جاك روسو Jean-Jacques Rousseau، ودوني ديدرو Denis Diderot، وفولتيرVoltaire، والإنجليزيين ديفيد هيوم وجون لوك John Locke؛ والألماني جوتفريد لايبنتز Gottfried Leibniz كذلك.

ويدور فكر التّنوير حول فكرة مركزيّة: تجلب المعرفة التّحرّر والتقدّم البشريّ، على الصعيدين الفرديّ والجماعيّ. وتتّخذ المعرفة شكل الفلسفة والعلوم والتّعليم. فـ«التّنوير» إذن تنوير العقل الذي ينير العالم ووعي كلّ فرد.

التجريبيّ". ويرى أن كلمة الترنسندنتالي تعني "إمكان المعرفة أو استعمالها قبليّا. انظر: كانط، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، مركز الإنماء القوميّ، بيروت،لبنان ص 12.المترجم).

ولا يمكننا عزل هذه الفلسفة التّنويريّة عن ثورة ثقافيّة وعلميّة: تراجع دور الكنيسة التي مارست حتّى ذلك الحين سلطتها التعليميّة في جميع الأنشطة. ففي القرن الثامن عشر، تحرّر كلّ من العلم والفلسفة تحرّرا تدريجيّاً من وصايتها. وكانط بروتستانتي، فهو يؤمن بالله لكنّه يرفض العقائد التي تفرضها الكنيسة. فالإيمان الحقيقي فرديّ ومتوافق مع العقل.

كان القرن الثامن عشر، إذن، قرن ازدهار العلوم، لا سيّما الفيزياء في أعقاب أعمال جاليليو ونيوتن. وكان كانط مطّلعا تماماً على علوم عصره. ومن منشوراته نظريّة السماء التي يتصوّر فيها لأوّل مرّة وجود المجرّات.

وقد كان ازدهار الفيزياء والرّياضيّات على وشك إحداث انقسام جديد داخل الفلسفة نفسها: انفصلت الفلسفة في القرن السّابع عشر تدريجيّاً عن الدّين، وأصبح العلم في القرن الثامن عشر مستقلاًّ ومتخصّصاً، وبدأ الانفصال عن «الميتافيزيقا» التي حلّت حتّى ذلك الحين مكان ملكة المعارف.

حياة ليست رتيبة جدّاً

يبدو أنّ حياة كانط لم تكن حالمة على المستوى الشخصيّ. فهي حياة زاهد في الفكر كرّس كل أيامه للدراسة والتعليم والكتابة. ولد كانط ودرس في كونيغسبرغ[47]، وقضى حياته كلّها بصفته أستاذا جامعيّا رفض المناصب الأخرى التي عرضت عليه. ولم يكن يتردّد على الصالونات الاجتماعيّة أو أروقة السّلطة. ويقال إنّ جداول مواعيده كانت دقيقة جدّا بحيث كان يمكن للجيران معرفة موعد مروره أمام نافذتهم بالدقيقة («انظر، السّاعة الآن 7:23، والسيّد كانط مرّ للتوّ»). ويقال إنّه لم يخالف جدول مواعيده سوى مرّتين: الأولى في عام 1762 عندما تمّ طرح كتاب العقد الاجتماعيّ لجان-جاك روسو في المكتبات،

(47) مدينة شرق بروسيا تسمى الآن كالينينغراد، وتقع في روسيا.

والثانية في عام 1789 عند إعلان الثورة الفرنسيّة، لشراء الجريدة...

كان كانط فعلا قليل الحركة، ويفرض على نفسه قواعد الحياة الرهبانيّة: الاستيقاظ، والنّوم، والطّعام، والخروج، أمور مضبوطة باليوم والسّاعة والدّقيقة. وبالمثل، كان أعزب كلّ حياته. وكانت هذه الحياة ضرورة لتنظيم فكره.

ومع ذلك، سيكون من الخطأ استنتاج أنّ هذا الفيلسوف كان منقطعا عن العالم، وسجينا لأفكاره الخاصّة. فقد كان يستقبل الكثير من الضيوف في منزله، ويعتبر أنّ «الأكل وحيدا غير صحيّ للفيلسوف»، كما كتب في الأنثروبولوجيا. وكانت وجباته مناسبة لجميع أنواع النّقاش مع ضيوفه، حول السياسة والطّبيعة والجغرافيا. وكان أثناء الطّعام يذهل أصحابه بمعرفته الموسوعيّة، وقدرته على الكلام على خلد الماء أو على وخسوف القمر.

كانط، مخترع حامل الجوارب!

كان كانط حريصا جدّا على صحّته، وأراد، مثل ديكارت، وضع كلّ الأوراق الرابحة في سلّته ليعيش أطول فترة ممكنة. لذلك كان نظامه الغذائيّ يخضع لمراقبة شديدة. وقد اخترع، لضمان دورة دموية جيدة في ساقيه، جهازاً لحمل جواربه (كان الرّجال في ذلك الوقت يرتدون الجوارب) باستخدام كماشة صغيرة تحلّ محل الشرائط الضيّقة. ويمكن على هذا النّحو اعتباره أحد مخترعي حامل الجوارب!

لنعد إلى سؤالنا الأصليّ: لماذا يتقدّم العلم بينما تراوح الفلسفة مكانها، وتتشتّت في خلافات أبديّة؟ لماذا يتوصّل علماء الرياضيّات إلى براهين دامغة ومقبولة عالميّا بينما لا يتّفق الفلاسفة بعضهم مع البعض الآخر؟ للإجابة عن هذا السّؤال، ينطلق كانط من نقاش كبير حرك المشهد الفكريّ، خلال القرن

الثامن عشر، بين العقلانيّين الذين يؤمنون، مثل ديكارت، بسلطة العقل المطلقة والتجريبيّين، مثل ديفيد هيوم، الذين يعتبرون أن المعرفة يجب أن تستند قبل كل شيء إلى التّجربة.

يرى ديكارت، في الواقع، أنّ العقل الخالص هو الطّريق الملكيّ للمعرفة. ويقوم العقل على الانطلاق من أفكار بسيطة وواضحة لربط بعضها ببعضها الآخر، وبالتالي تحقيق المعرفة المعقّدة. وكانط عقلانيّ أيضاً: يؤمن بقوّة التّجريد والعقل. ومع ذلك، بعد قراءة ديفيد هيوم ورسالته عن الفهم، التي يعبّر فيها الفيلسوف الإنجليزي عن انتقادات مدمّرة ضدّ العقلانية وتيه الفكر التخمينيّ البحت والمنقطع عن التّجربة (انظر الفصل السادس عن هيوم)، أصيب كانط على حدّ تعبيره نفسه، بصدمة «أيقظته من سباته الدّوغمائي».

يرفض كانط، نظرا لاقتناعه بالحجج القائلة إنّ معرفتنا تأتي من الحواسّ ومن التّجربة، تبني التجريبيّة كليّا لأنّه إذا كانت كلّ معارفنا مستمدّة من الحواسّ، فإنّه يزعم أنّ كلّ المعارف تنطوي أيضا على شيء لا يأتي من التّجربة. لنأخذ مثالا بسيطاً: إدراك حجر نمسكه بيدينا. إنّنا نرى جسماً ذو شكل ولون ووزن معين. وإن قلّبناه يأخذ شكلا مختلفاً قليلاً، ونعترف مع ذلك أنّه دائماً الشّيء نفسه، الذي نراه من زاوية أخرى. ومع ذلك، هذه البداهة- أنه لا يزال الحجر نفسه - لا تأتي من التّجربة، ولكن من قدرة أذهاننا على توحيد إدراكات متتالية وتركيبها في واقع واحد. وإذا اعتمدنا على حواسّنا فقط، فإنّنا لن ندرك حجراً واحداً، بل تتابعاً من الأحاسيس والصّور. وسيكون العالم فوضى كليّاً.

تأتي معرفتنا بالعالم من التّجربة التي لدينا، ولكن معطيات التّجربة تتشكل من خلال هذه المقولات العقلية «القبليّة» (أي التي تسبق التّجربة).

ثورة المعرفة الكوبرنيكيّة

يرسم كانط، من خلال هذه الطبيعة المزدوجة للمعرفة، وهي نتاج معطيات

الحواسّ والعقل البشريّ الذي يشكّلها - نتيجة رئيسة: يجب حدوث «ثورة كوبرنيكيّة» في تصوّر المعرفة. وينبغي لكي نفكّر في الواقع أن نفكّر أيضاً في العقل الذي يدرسه. وهذا هو المشروع الكامل لـ«نقد العقل الخالص».

سوف ينكبّ كانط، لتنفيذ برنامجه، على تشريح المقولات العقليّة التي تنظم معرفتنا بهدف استنباط القوانين التي تنظم الفكر وشروط استخدامه السّليم.

يتكوّن نقد العقل الخالص من ثلاثة أجزاء متفاوتة جدّا من حيث الحجم. فالجزء الأول الذي يشكل الجزء الأساسي من العمل (ما لا يقلّ عن 500 صفحة)، مخصّص لوصف العناصر الأساسيّة للفكر («نظريّة العناصر»).

ويعالج كانط في القسم الأوّل، المسمّى «الجماليّة الترنسندنتالية»[48]، الإدراك المحسوس، وإدراك الزّمان والمكان على وجه التّحديد.

والأطروحة التي يدافع عنها كانط هي أنّ الزمان والمكان كما نتصوّرهما تشكّلهما أطرنا الفكريّة. فالزّمان الذي ندركه ذاتيّاً - زمان خطّي، يجري من الماضي إلى المستقبل، ويتجزّأ إلى أجزاء (ثوان، دقائق، ساعات، أيام ...) — هو نتاج أنماطنا الذهنية schémas mentaux وليس بالضّرورة نتاج الواقع نفسه.

وبالمثل، إنّ الفضاء ثلاثيّ الأبعاد (الارتفاع، العرض، العمق) هو الإطار الذي ندرك فيه الأشياء، ولكن الواقع ليس مبنيّا بالضّرورة بهذه الطريقة. إذا كنّا ندرك الأشياء بثلاثة أبعاد «3D»، فذلك لأنّ جهازنا الإدراكيّ يجعلنا نرى الأشياء على هذا النّحو، وليس لأنّ الطبيعة وجدت على هذا النحو.

ويشرع كانط في القسم التالي في تشريح ملفّ «المنطق الترنسندنتالي»، أي الطريقة التي يخلق بها العقل العلاقات بين الأشياء. وهذا القسم تقنيّ جدّاً وصعب[49]، حيث يستكشف كانط مفاهيم «الوحدة»، و«الجوهر» و «العلية»

---

(48) ليس لكلمة جماليّة esthétique المعنى نفسه إطلاقاً كما هو الحال اليوم (نظريّة الجميل).

(49) يتألّف من جزأين: "المنطق الترنسندنتالي" و "التّحليليّة الترنسندنتالية".

و«الاحتمال»، وهي أنماط ذهنية ندرك بها العالم. ونجد في صلب النقد نظريّته عن «الأنماط الذهنية» schématisme التي سيكون صداها كبيرا.

ويعرض القسم من النقد المسمّى «الجدلية الترنسندنتالية» «قسما نفيسا آخر من العمل: "معضلات العقل الخالص». ويوضّح كانط في هذه الحالة أنّه عندما يسعى عقلنا إلى الإجابة عن أسئلة نهائيّة حول الكون (هل هناك بداية للزّمان؟ وهل هناك حدود للمكان؟)، فإنّ العقل الخالص يؤدي إلى تناقضات تسمّى «معضلات» apories.

هل هناك حدود للكون؟

لا بدّ أنّ كلّ شخص فكّر في حدود الكون قد واجه صعوبة يتعذّر حلّها ظاهريّاً. إذا كان للكون حدود، فما الذي يوجد وراءها؟ إنّ عقلونا تميل بشكل لا يقاوم إلى محاولة تخيّل ما بعد هذه الحدود. ويستحيل بالنّسبة إلينا أن نتصوّر كوناً له حدود.

وعلى العكس من ذلك، إنّ النّظر إلى الكون على أنّه لا متناه هو أمر لا يمكن بالمثل تصوّره. فعندما نحاول تمثّل اللاّمتناهي، فإنّ ذلك يقودنا دائماً إلى البحث عن حدّ يقع في مكان مّا لأنّ عقولنا غير قادرة على تخيّل اللاّمتناهي.

وعندما نقلّب القضية على وجوهها، فإنّ فكرة اللامتناهي، مثل فكرة التّناهي، تتجاوز إدراكنا ... يرى إيمانويل كانط أنّ مثل هذا المأزق المنطقيّ يحدث عندما نسعى إلى تحويل مفهوم المكان إلى المطلق، وهو مفهوم لا ينتمي إلى الكون بل إلى بنية عقولنا.

«ليس المكان مفهوماً تجريبياً مستمدا من التّجربة الخارجيّة(...)، إنّه تمثل ضروريّ، وقبليّ» (أي قبل التّجربة). وينطبق الأمر على مفهوم الزّمان. فما نعتقد أنه خصائص الطبيعة، مثل المكان ثلاثي الأبعاد، والزّمان الخطيّ، مكوّن في

الواقع من «أشكال» أو «مقولات» فكرنا. فرغبتنا في نقلها خارج مجال التّجربة للتفكير في حدود الكون، يكشف «حدود العقل الخالص».

وعندما أكّد كانط ذلك، فإنه أحدث ثورة في مقاربة المعرفة البشريّة. ورأى في هذا الصّدد أنّه من العبث أن نسعى إلى تنظيم معرفتنا وفقا للأشياء في حين أنّ عقولنا تعمل في الواقع «على تنظيم الأشياء وفقا لمعرفتنا».

لذلك، يحقّ لنا أن نتساءل: إذا كان العقل الخالص يؤدّي إلى مآزق، فهل ينبغي علينا الاستغناء نهائيّا عن البرهان والحجج للاعتماد على طرق تفكير أخرى مثل التّجربة أو التّخيّل؟ وهل يجب أن نغرق في الشكّ المعمّم؟ وهل نحن أسرى إلى الأبد للأفكار والأطر العقليّة التي نسقطها على الواقع؟ يجيب كانط بشكل لا لبس فيه عن هذه الأسئلة. فإذا لم يؤمن بالقدرة الكليّة للعقل، فإنّه مع ذلك لا يرفضها: إنّه يريد ببساطة تعيين حدود مجال اختصاصه، وذلك لعرض أسسه. فكلمة «نقد» التي تلخص منهجه لا ينبغي ان تُفهم بالمعنى السلبيّ والجدليّ الذي أعطي لها اليوم (النقد إدانة، ورفض، وقدح، وتفكيك). فالنقد بالنسبة إلى الفيلسوف هو فرز للأشياء، وتمييز بين الخير والشر، وفصل بين الحقّ والباطل، وبين ما هو صحيح وما هو خاطئ.

ينبغي أن نفهم النقد بالمعنى التّالي: فصل بين قوى العقل البشريّ وحدوده. ففي نهاية المجلّد، يعرض كانط ما يعتبره المشروع العظيم لكلّ الفلسفة: «جميع اهتمامات عقلي، التخمينيّة والعمليّة، مجتمعة في الأسئلة الثلاثة التالية: ماذا يمكنني أن أعرف؟ ماذا عليّ أن أفعل؟ ماذا يمكنني أن آمل؟»

وقد كرّس أعماله الثلاثة للإجابة عن الأسئلة الثلاثة التالية: نقد العقل الخالص الذي يتعلق بنظريّة المعرفة؛ نقد العقل العملي، الذي نُشر في عام 1788، والذي يتعلّق بالأخلاق؛ أخيراً نقد الحكم، الذي نُشر في عام1790، والذي كُرسه للجماليّة (ما الجميل؟) وللقصديّة في الطبيعة (ولاستقلاليّة

الكائنات المنظّمة التي تتصرّف وفقا للأهداف).

ما الذي نتذكّره من كانط؟

وصلت قلة قليلة من القرّاء إلى نهاية النّقد. فنظرا لتقنية الموضوع، والعدد الكبير من التعليقات والتقييمات المتباينة، يحقّ لنا أيضا التّساؤل إنْ كان الأمر يستحقّ كلّ هذا العناء؟

لقد أصدر مناطقة نابهون نظروا في الجانب التقنيّ للحجاج الكانطيّ أحكاما مدمّرة. وهكذا، يعترف المتخصّصون اليوم أنّ التمييز بين «الحكمين التركيبيّ والتحليليّ» الذي يستند إليه البرهان الكانطيّ بكامله لم يعد صالحاً. وكان برتراند راسّل، الخبير في المسألة، أكثر صراحة. فقد كان كانط بالنسبة إليه، في مجال المنطق، «كارثة خالصة».

ومع ذلك، هل ينبغي أن نستنتج أن النّقد عفا عليه الزّمن؟ حتّى لو كانت النظريّة الكانطيّة تنتمي إلى عصر بائد، ولم تعد المشاكل تطرح بالعبارات نفسها، فإنّ ذلك لا يحجب حقيقة أنّها-أي نظريّة كانط- قد مهّدت الطّريق لمسارات عدّة ومثمرة في علم نفس المعرفة، وفلسفة العلوم أوالميتافيزيقا.

لقد أثرت نظريّة «**الأنماط الذّهنيّة**» بشدة في علم النفس المعاصر: الأنماط حاضرة جداً في العلوم المعرفيّة[50]. فمعظم النظريّات الحالية تُقرّ أنّ المعرفة (من الإدراك إلى البرهان) تمرّ عبر أنماط ذهنيّة سابقة للتّجربة.

وكان كانط أيضاً رائداً في فلسفة العلوم. فـ«ثورته الكوبرنيكيّة» قامت بعملها؛ إذ لم يعد ممكنا دراسة موضوع - الجزيئات الأوليّة أو تاريخ روما – من دون أخذ التمثلات الذهنيّة بعين الاعتبار.

(50) انظر الملحق: "هل اخترع كانط العلوم المعرفيّة"؟

وتشهد العودة الحاليّة للميتافيزيقا بوجاهة مشروع كانط. فمؤلّف النّقد لم يكن يريد رفض التّأمّلات الأساسيّة في الأنطولوجيا، حول الحتميّة والطّبيعة النهائيّة للأشياء، وإنّما تحديد مجالات صلتها بالموضوع. ولا يسعنا إلاّ أن نلاحظ أنّ كانط كان صاحب رؤية: أعاد علماء المعلوماتيّة الذين يسعون إلى تصنيف الواقع في مقولات اكتشاف أسئلة الأنطولوجيا القديمة، واضطرّ علماء الفيزياء الذين يدرسون فكرة الزّمان أو الحتميّة إلى الغوص مرَّةً أخرى في قضايا حول طبيعة العليّة، وأعاد علماء البيولوجيا الذين يتساءلون حول استقلاليّة الكائنات المنظمة مفاهيم القصديّة إلى جدول أعمالهم.

لقد نادى كانط بعلم للميتافيزيقا [51]، يقطع صلته بالماضي، فهل سيتحقّق ذلك يوما مّا؟ لا يزال السّؤال مفتوحا. وثمة شيء واحد مؤكّد، سواء تعلّق الأمر بأمل كاذب أم بمسار جديد واعد للفكر، وهو أن التأمّل في الميتافيزيقا سيستمرّ في ملازمة العقل البشري لفترة طويلة. ولا بدّ من أن نعترف أنه أفق للفكر لا يمكن تجاوزه، صاغه كانط بشكل جيّد في مقطع من كتاب النقد بنبرة شبه مأساويّة: «مصير العقل البشري فريد (...) إذ ترهقه أسئلة لا يجيد تجنّبها، لأنّها مفروضة عليه بطبيعته، لكنه لا يستطيع الإجابة عنها لأنّها تتجاوز تماما قوّة العقل البشريّ».

التّناقضات: قوى العقل وحدوده

يعرف العقل الممارسة بصرامة في الرّياضيات والفيزياء. ويبرهن فيها على المقولات: الأرقام والأشكال الهندسيّة. ولكنّ العقل مكوّن بطريقة لا تقيّده بهذه المجالات، ويشعر بالحاجة إلى الاهتمام بالميتافيزيقا، أي بمجال تأمليّ بالضّرورة.

وعندما يترك مجال التّجربة أو مجال البرهان المجرّد، يواصل عقلنا استخدام

(51) مقدّمات لكلّ ميتافيزيقا مستقبليّة يمكن أن تقدّم نفسها على أنها علم.

مقولاته البدهية، أي الوحدة، والعلية، والمكان، والزّمان ... في مجال تأمّل لم تعد فيه هذه المفاهيم وثيقة الصلة بالموضوع. ومن ثم نقع في فخاخ العقل التي يسميها كانط «التّناقضات (أو التناقضات المنطقيّة) للعقل الخالص».

ويذكر كانط أربعة من هذه التّناقضات في الجزء الثالث من النّقد، أي «الجدلية الترنسندنتالية».

يتعلّق التناقض الأوّل بمفارقة أصل الكون وحدوده. ويشير إليه من خلال التّعبير عن أطروحتين متناقضتين: تؤكّد الأولى أنّ «للعالم بداية في الزّمان ونهاية في المكان»، والثانية أنّ «العالم ليس له بداية في الزّمان ولا حدود له في المكان، وهو لا متناه في الزّمان والمكان». فهاتين الأطروحتين لا يمكن تصوّرهما...

ويتعلّق التّناقض الثاني بتكوين العالم. ويؤكّد (ثم يناقض) الأطروحة التي يمكن بموجبها تقسيم العالم إلى عناصر بسيطة.

وينتج التّناقض الثالث من تناقض أطروحتين متعارضتين، تتعلّق أحدهما بالعليّة والأخرى بالحريّة. يقودنا، من ناحية أولى، إلى الاعتقاد أنّ لكلّ شيء علة، ومن ناحية ثانية إلى أن الحريّة لا وجود لها. لكنّ ظواهر أخرى تقودنا إلى الاعتقاد بعدم تحديد أي شيء وأن هناك مساحة للحريّة، تناقض يتناقض مع الفكرة السّابقة (لكلّ شيء علة).

وأخيرًا، يتعلّق التناقض الرّابع بوجود الله. فمن ناحية، يدعونا التفكير الخالص إلى الاعتقاد بوجود كائن أعلى مطلق خلق العالم وهو جزء منه. ومن ناحية أخرى، هناك حجج قويّة ضدّ وجود هذا الكائن.

يقود العقل الخالص إلى تأكيد أطروحات متناقضة. لذلك لا يمكن حلّ هذه التّناقضات عن طريق الاعتماد على العقل فقط.

ملحق

هل اخترع كانط العلوم المعرفيّة؟

هل العلوم المعرفيّة كانطيّة؟ لا ينبغي أن يسبّب هذا السّؤال صدمة مفرطة للمواطن العاديّ. ومع ذلك، ينبغي أن يعتبره المهتمّون بأداء العقل البشريّ من أكثر الأسئلة أهمّية لأنّ وراء هذا السؤال العلميّ سؤال آخر أكثر جوهريّة هو: هل تحتاج العلوم المعرفيّة إلى الفلسفة وبالعكس؟ لنتذكّر أن كانط يقترح في كتابه نقد العقل الخالص نظريّة للمعرفة تعتبر أنّ عقلنا يلاحظ العالم من خلال المقولات العقليّة الموجودة مسبقاً. بعبارة أخرى، الوقائع المرصودة (أو "الظواهر") توحد ويعاد تفسيرها في إطار مقولات فكريّة تعطي شكلاً للواقع. ومن المقولات العقلية "القبليّة" (أي السّابقة على التّجربة)، هناك الزّمان (الخطيّ)، والمكان (ثلاثة أبعاد)، والوحدة (التي توحّد الصّور المتتالية لجسم متحرّك في كائن واحد)، والعلية (التي تخلط بسهولة الارتباط بين أمرين واقعين والعلاقة بين العلة والنتيجة) ... فهل أكدت العلوم المعرفيّة المعاصرة هذه النظريّة؟ هذا يعتمد على ...

ما هو «المعرفيّ»؟

تشير العلوم المعرفية إلى مجموعة من التّخصّصات (العلوم العصبيّة، علم النفس المعرفيّ، الذكاء الاصطناعيّ، اللسانيّات، فلسفة العقل) ولدت في نهاية

الخمسينيّات.

ويقوم النّموذج المؤسّس على نموذج لعقل الإنسان يُعتبر بمثابة جهاز «لمعالجة المعلومات»[52]. باختصار، لا يقوم العقل بتخزين البيانات البيئيّة سلبيا لكنّه «يعالجها» في أطر patterns محدّدة مسبقاً. وهكذا، تعيد الذّاكرة تنظيم الماضي – لأنماط schémas ضمنيّة متسقة. وليس الإدراك صورة للواقع، وإنّما «إعادة تكوين» تتمّ عبر سلسلة من الوحدات الدّماغية (الأشكال والألوان والحركات) التي تعيد بناء صورة للبيئة أمينة تقريباً. فاللغة مكوّنة من تجميع نحويّ للمفاهيم (إنسان، حيوان، طائر، أبيض) المكوّنة نفسها من أنماط أوليّة (من الزّمان والمكان والأرقام والأشكال) محدّدة مسبقا. باختصار، العقل، بالنسبة إلى العلوم المعرفيّة، يشكل «البيانات الخارجيّة انطلاقا من الأنماط الذهنية: التّوازي مع الكانطية، ويمكن من وجهة النّظر هذه، اعتبار كانط رائداً»[53].

ولماذا ليس ديكارت أو هوسرل؟

لكن عند النّظر في الأمر عن كثب، فإنّ هذا الشعور بالقرابة (الذي لا ينطوي على بنوة) بين كانط والعلوم المعرفيّة يمكن الاعتراض عليه، تاريخيّاً ومفاهيميّاً[54].

وقد زعم اللسانيّ نعوم تشومسكي Noam Chomsky والفيلسوف جيري فودور Jerry Fodor، وهما من روّاد العلوم المعرفيّة، أنّهما ينتميان إلى التقليد الديكارتيّ وليس الكانطيّ. وهما محقّان: فقد كان ديكارت أوّل من جعل من

---

(52) هـ جاردنر، تاريخ الثّورة المعرفيّة. علم العقل الجديد، 1991، ط.2، بايو، 2002.

(53) أ. برووك، كانط والعقل، ط2، مطابع جامعة كامبريدج، 1996.

(54) مدونة - A Rigid Designator، "Why Kant Was Not A Cognitive Scientist"لماذا لم يكن كانط عالماً معرفياً" ، 10 يوليو 2011، الرابط:
http://arigiddesignator.wordpress.com/2011/07/10/why-kant-was-not-a-cognative-scientist/.

الذّات العقلانيّة مركزاً لإنتاج المعارف. ويجد مؤسّسو الذّكاء في جوتفريد لايبنتز Gottfried Leibniz رائداً. أكد الفيلسوف الذي حلم ببناء «لغة عالميّة» على أسس منطقيّة بحتة أنّ «التّفكير هو الحساب». فأنصار «الإدراك المتجسّد»، الذين يرون أن أكثر تمثلاتنا العقليّة الأكثر تجريدا ترسّخها وتنسقها أنماطنا الإدراكيّة، يدّعون أبوّة موريس ميرلو-بونتي Muarice Merleau-Ponty أكثر من Kant، ويجد أنصار «المعرفة التي تركز على بيئة التّعلم عن طيب خاطر شعوراً بالقرابة مع لودفيج فيتغنشتاين، ويعتبر بعض المتخصّصين في الفعل أنّهم ورثة جديرون لإدموند هوسرل»[55].

وأمّا من حيث البحث عن القرابة الفلسفيّة، فيصعب أيضاً اختيار الأب ... ويمكن أن يتيه هذا البحث في الأصول المشكوك فيها للسبب التالي: يفترض إثبات صلة بين كانط والعلوم المعرفيّة وجود كانطية واحدة ونموذج مهيمن في العلوم المعرفيّة ... وهذا أمر أبعد ما يكون عن واقع الحال.

يُقارن كانط عادة مع ديكارت بسبب اشتراكهما في رؤية «عقلانيّة» تجعل من الذات العقلانيّة مركز ثقل المعرفة. لكنّ كانط دمج أيضاً تجريبيّة ديفيد هيوم: فهو يعترف أنّ كلّ معرفة تُصمّم (من خلال الأطر الذهنيّة) وتُدرك (بالحواسّ). ببساطة، وهو يمنح مكانة مركزيّة للعقل (هذا هو جانبه الديكارتي)، لكن صحّته يجب أن تقتصر على تفسير الحقائق التجريبيّة (هذا هو جانبه «الهيومي humien»). ويتجاوز كانط نوعيّا المقاربتين.

ومع ذلك، لا تنتهي القصّة عند هذا الحد. فلدى كانط ورثة من «الكانطيّين الجدد»، الذين يُلحقون بمدرسة ماربورغ (إرنست كاسيريرErnest Cassirer، هيرمان كوهين Hermann Cohen)، والذين أعطوا تفسيرهم الخاص للكانطيّة، الذي يختلف تماماً عن الكانطيّة الفرنسيّة ... فما هي الكانطية في نهاية

(55) أ.بيرثوز ، ج.-ل.بيتي، ظاهراتية وفيزيولوجيا الفعل، أوديل جاكوب، 2006.

المطاف؟ من دون رفض أنّ كانط كانطي حقاً (وهو ما فعله مارتن هايدجر بثقة[56])، من الصّعب جداً تقييد كانط بنموذج وحيد[57].

هل الرضّع كانطيّون؟

أظهر باحثون منذ ثلاثين عاماً أن الرّضع يملكون منذ وقت مبكر جدّا جهازا عقليّا يتيح لهم تنظيم الواقع المحيط بهم. هذا هو الحال مع قدرات التّصنيف (الترتيب أو التنظيم) والقدرات الرقميّة أو التّفكير السببيّ. ولكن ماذا عن الزّمان والمكان؟ كيف يتكوّن إدراك الزّمان والمكان خلال ثلاثة أسابيع؟ **ماذا يعني الزّمان بالنّسبة إلى رضيع بعمر ثلاث شهور؟**

هل هناك أنماط فطريّة تتعلّق بالزّمان أو المكان، وهل تنشط هذه الأنماط على مرّ التجارب والوقت؟ وما هي درجة لدونتها وعالميّتها؟ هذه هي الأسئلة التي طرحت في إطار «**برنامج بحث كانطي**» أُطلق مع باحثين في علم نفس الرّضيع.

عندما تتشابك العلوم المعرفيّة

لابدّ أن نعترف، من ناحية العلوم المعرفيّة، أنّه ليس هناك حقّاً اليوم «فكر وحيد» أو نموذج قياسيّ. فقد توالت نماذج عدة للعقل منذ نصف قرن (الرّمزية، الاتصاليّة، المعرفة المتجسّدة، المعرفة التي تركز على بيئة التّعلم، البرهان البايزي). وقد تهجّنت هذه النماذج وتخصّصت، وتشتّتت في مجالات الإدراك المختلفة (اللغة، الإدراك، الذّاكرة، التّصنيف، حلّ المشكلات)، بحيث يصعب كثيراً إجراء مقارنة بين فلسفة العقل ونموذج مرجعي للعلوم المعرفيّة. ولنا أن

---

(56) م. هايدجر، كانط ومشكلة الميتافيزيقا، 1929، ط2 ، غاليمار، 1981.

(57) حتّى أنّ هناك جدلا حقيقيّا بين المتخصّصين حول من هو كانط الحقيقيّ: هل تتعلّق نظريّته بعلم النّفس (دراسة الملكات الفكريّة) أم بالإبستمولوجيا (نظريّة الفكر العلميّ). انظر: جان-فرانسوا دورتييه، الدّماغ والفكر، ط3، 2014.

نتساءل أيضاً ما الهدف من إلحاق الفلاسفة بالعلوم الإدراكيّة. هل هي مصدر إلهام، وهل يحتاج العلماء إلى ربط فكرهم بنظريّات أساسيّة مجرّدة؟ إلاّ إذا كان اللّجوء إلى التقاليد الفلسفيّة العظيمة لا يتعلّق بالتّبرير وباستعراض للقوّة. فالاستشهاد بـمرلو-بونتي Merleau-Ponty أو هوسرل Husserl أو فيتغنشتاين Wittgenstein أو كانط يضمن شرعية نظريّة، من دون المخاطرة بالتّعرض إلى الإنكار. وستكون الفلسفة بالتالي بمثابة تعزيز لدعم المصادر.

وهناك فرضيّة أخرى تتوافق مع الفرضيّات السّابقة، ويمكن تقديمها على النّحو التّالي. فالباحثون في العلوم المعرفية، كما في جميع العلوم، يواجهون أسئلة متخصّصة جدّاً (حول عمل نوع من أنواع الذّاكرة، والاضطراب البصريّ، واللحظة المحدّدة لظهور الإنتاج اللفظيّ عند الأطفال، إلخ)، ويؤدّي كل بحث متخصص، من خلال التّحوّلات التدريجية، إلى أسئلة أكثر عموميّة، وعميقة أو مجرّدة، تتطرّق للأسس النهائيّة للإدراك. هذا التّراجع نحو الأسس لا نهاية له، ويعرف الباحثون ذلك جيّداً، ولهذا فإنّهم يستندون إلى النظريّات الفلسفيّة التي تجنّب الانغماس في ثقوب مفاهيميّة سوداء من خلال توفير مرتكز معيّن. فما فائدة الفلاسفة، إذن، إن لم يحدّدوا المجهول؟

الفصل الثّامن

جورج هيجل

بحثاً عن العقل[58] المطلق

يمثل **جورج فيلهلم فريدريش هيجل** Georg Wilhelm Friedrich Hegel بالنّسبة إلى الفلسفة قمّة إيفرست بالنسبة إلى متسلّق الجبال. فهو المؤلف الذي حدّد الهدف الأكثر سموّا للفلسفة: بلوغ «العقل المطلق»، وهو الذّروة التي من المفترض أنّها تشرف على كلّ المعارف التي سبقتها.

تتميّز كتب هيجل بصعوبة محيّرة، وغالباً ما يكون نثره التجريديّ مرهقاً. وكان على وعي تامّ بذلك. تقول الأسطورة إنّه في مساء يوم وفاته (كانت الكوليرا قد قضت عليه في عام 1831)، طلب حضور أحد تلامذته ليعبّر له عن تمنيّاته الأخيرة: «- أريد أن تُترجم أعمالي. -حسنا، أيّها المعلم، لكن إلى أيّ لغة؟ - إلى الألمانية. - لكن كتبك بالألمانيّة فعلا».

(58) (سوف نترجم كلمة esprit بكلمة "عقل". يقول بيتر سنجر في كتابة هيجل، مقدّمة قصيرة جدّاً، ترجمة محمّد إبراهيم السيّد، مؤسّسة هنداوي، 2015، ص 65 و 67: "في هذا الموقف غير المحتمل، يكون المترجم أمام ثلاثة خيارات: إمّا استخدام كلمة "العقل" طوال الوقت، أو استخدام كلمة "الرّوح" طوال الوقت، أو استخدام المعنى الأكثر ملاءمة في سياق الكلام. أرفض الخيار الثالث؛ نظراً إلى أنّ من الواضح أنّ هيجل يرى من المهمّ أن يكون ما يطلق عليه Geist شيئا واحداً، على الرّغم من الجوانب المختلفة له التي تظهر في كتاباته المتنوّعة ... قمت في هذا الكتاب بالعودة إلى ممارسة الجيل الأول من مترجمي أعمال،هيجل وترجمت Geist ب "العقل". المترجم).

ويُنسب إليه أيضاً هذا الاقتباس: «لا يوجد سوى شخص واحد فهمني حقّاً، ومرّة أخرى! لقد أساء هذا الشّخص فهمي».

غموض هيجل الأسطوريّ لا نظير له سوى طموحه. فالعقل المطلق الذي يسعى إلى بلوغه يشمل فكر الطبيعة، وتاريخ العالم والأفكار لأنّ تاريخ البشر وتاريخ الأفكار بالنسبة إلى هيجل هما شيء واحد أو الشيء نفسه، على الرّغم من انفصالهما. ففي نهاية المطاف، سوف يظهران على أنّهما وجهان للواقع نفسه الذي ينبغي التغلّب على تناقضاته. وإنّ تاريخ العقل، بعيداً عن كونه مسيرة هادئة نحو التقدم، ملحمة مأساويّة تتكوّن من صراعات بين قوى متعارضة ينبغي عليها أن تتواجه وأن تتمزّق، قبل أن تتصالح في توليفة من شأنها أن تمثل نهاية القصّة.

زمن الثورات

ولد هيجل في عام 1770، أي في بداية الثورة الصناعيّة في بريطانيا العظمى. كانت الصناعة والتّجارة وعمليّة التمدّن تنتشر في جميع أنحاء أوروبا، وكان هيجل يرى ظهور عالم جديد. فهو قارئ يقظ لآدم سميث Adam Smith، مؤلّف ثروة الأمم. وهو أيضاً شاهد على الاضطرابات السياسيّة الكبرى. وكان في التّاسعة عشرة عندما اندلعت الثورة الفرنسيّة. ففي ذلك الوقت كان طالباً في توبنغن Tübingen، وكان يشارك غرفته مع اثنين من رفاقه اللّذين سيصبحان مشهورين. الأوّل هو الشابّ فريدريش شيلينج Friedrich Schelling، الذي يصغره بخمس سنوات، والذي سيكون «الفيلسوف العظيم في عصره قبل أن يزيحه هيجل نفسه. وأمّا الثاني فهو الشاعر الرّومانسي فريدريش هولدرلين Friedrich HÖldelin، الذي سيبقى صديقه إلى الأبد».

في عام 1789، مع إعلان الثورة الفرنسيّة، هب الرّفاق الثلاثة لزرع «شجرة الحريّة» في حقل مجاور. ولا نعرف ما إذا كان الأمر يتعلّق بأسطورة، لكن هذه

الطرفة تدلّ على حالتهم الذهنيّة. فالثورة تبشر، بالنّسبة إليهم، بعصر جديد: نهاية الطّلاق بين الشعب والدّولة، وفجر عصر جديد.

شهد هيجل أيضاً تغيّرات ثقافيّة مهمّة. ولاحظ تقدّماً كبيراً في مجال الأفكار. فالقرن الثامن عشر هو قرن فيزياء إسحاق نيوتن Isaac Newton الذي يعتبر أنّ الطبيعة تحكمها مبادئ رياضيّة رئيسة، وهو أيضاً قرن الثورات التي ولدتها علوم الكائن الحيّ. وقد عاصر هيجل جان باتيست لامارك Jean-Baptiste Lamarck وجوتفريد تريفينوس Gottfried Treviranusاللذين اخترعا كلمة «البيولوجيا». وقد نظر باتيست لا مارك في «تحوّل» الأنواع على مدى فترة طويلة: كانت فكرة التطوّر تشق طريق النّجاح. وكان هيجل مهتمّا جداً، مثل رفيقه شيلينج، بالنظريّات الجديدة التي تفترض أنّ الحياة كائن حيّ: ولادة، ونموّ، وموت. وسوف يكون أيضا، فضلا عن ذلك، أحد المنظّرين لفلسفة الطّبيعة Naturphilosophie[59]، التي سوف تحاول أن توفّق بين العلم والشّعر، وأن تشمل رؤية إبداعيّة وحيويّة للطبيعة.

لقد عاش هيجل، إذن، زمن الثورات التي يفترض أنّها تمثل عمليّة التّقدم، حتى لو كان الأمر يتعلّق بتقدّم ولد من رحم المعاناة والانتفاضات. فهذه التّناقضات تشهد على القتال بين قوّات متعارضة انفصلت ويجب عليها، بحسب قوله، أن تتصالح. مصالحة ما كان منفصلاً وتوحيده: هذا هو مشروع هيجل العظيم. فاستعادة الوحدة كان بالفعل أحد المفاهيم الأساسيّة لمذهب رفيقه شيلينغ. وسوف يكون المعنى العميق لفلسفته الخاصّة. ويتعلق الأمر بالتّوفيق بين الفرد والمصلحة العامّة، والدّين والسّياسة، والشّعب والدولة، والعلم والشّعر، أو الشيء المراد معرفته والذّات العارفة التي فصلتها الفلسفة الحديثة.

---

(59) فلسفة الطبيعة (بالألمانية Naturphilosophie) تيّار فكري ظهر في سياق الرّومانسية الألمانيّة. وقد جمع شعراء (مثل نوفاليس)، وكتّابا (مثل جوته) وفلاسفة (مثل شيلينج وهيجل) عارضوا الوضعيّة المحيطة. وقد تنبّهوا للتقدّم في البيولوجيا والجيولوجيا والطبّ، وأرادوا بناء العلم على أسس جديدة أكثر جماليّة. فهم ينظرون إلى الطّبيعة على أنّها فضاء إبداعيّ، يظهر الحياة، ويقرّبها من الفنّ.

يمثل كتاب ظاهراتيّة العقل (1807)، وهو أوّل عمل عظيم لهيجل، ملحمة معرفيّة كبيرة تصف مسيرة العقل، الفرديّ أو الجمعيّ على حدّ سواء. ويظهر العقل بمرور الوقت متخذاً طريقاً طويلا ومتعرّجاً، وعبوراً متتالياً لمراحل عدّة. المرحلة الأول هي الوعي. ويبدأ بالإحساس، الشكل الأصليّ للمعرفة الموجودة لدى الحيوانات والأطفال. ثم تتوالى المراحل التالية: الإدراك أوّلاً، ثمّ الفهم، والوعي بالذّات والعقل، الذي يتيح في النّهاية الوصول إلى «المعرفة المطلقة».

تتوافق ملحمة المعرفة هذه مع عصور التّاريخ البشريّ. فقد استيقظ الوعي لدى البشر الأوائل لأن الّشعوب البدائيّة كانت تعيش في الأساطير. وظهر العقل لدى الإغريق. ودلت الدّيانة المسيحيّة ثم ولادة العلوم الكلاسيكيّة على مراحل جديدة في تقدم العقل البشريّ. وكان بإمكان العقل المطلق الذي تحرّر من جميع القيود في المرحلة النهائيّة أن يفرد جناحيه بحريّة مثل «بومة مينيرفا[60] التي لا تحلّق إلاّ في الظلام»، أي في نهاية التّاريخ.

تمثل نهاية الفلسفة أيضاً نهاية التّاريخ: يوافق مجيء العقل المطلق ظهور الدّولة الحديثة التي تجسّد العقل. عندما دخل نابليون مدينة ينا **Iéna** الألمانية في عام 1806، كان هيجل بصدد إنهاء كتاب ظاهراتيّة العقل حتّى أنه التقى بالإمبراطور في أثناء جولته. وقد كتب إلى أحد أصدقائه قائلا: «رأيت روح العالم على ظهور الخيل»[61]. فهناك، وراء هذه الصّيغة الحماسيّة، فكرتان: يجسّد

(60) (يقصد هيجل ببومة "منيرفا" التي لا تُحلّق إلاّ في الظّلام الفلسفة، فقد كانت البومة عند الإغريق القدماء ترمز الى الحكمة أو الفلسفة، حتّى ساءت سمعتها في القرون الوسطى الأوروبيّة، إذ تحوّلت إلى رمز للشّؤم والخراب. المترجم).

(61)(كتب هيجل في 13 أكتوبر 1806 قائلا: "رأيت الإمبراطور – هذه الرّوح العالميّة – يركب حصانا خارج المدينة للاستطلاع. إنّه لأمر رائع أن نرى مثل هذا الفرد، الذي يتركّز هنا في نقطة واحدة، يمتطي حصاناً، يصل إلى العالم ويقوده". انظر: Doug Enaa Greene, Harrison Fluss،"هيجل، التّنوير، والثّورة"، ترجمة علي سليمان الرواحي، مؤسّسة ترجمان للنّشر والتّوزيع، 30 يوليو، 2020. تم تصفّحه بتاريخ 27 يونيو 2021، من: https://torjomanc.com/1191/. المترجم).

نابليون الثورة الفرنسيّة، إنّه روح الحريّة، ويمثّل الدّولة الحديثة، ودولة القانون. وإنّه يجسّد في الواقع روحاً تتجاوز نفسها حتّى لو فرض مثل قيصر آراءه بالقوّة وباسم طموحاته الشخصيّة. فما أطلق عليه هيجل اسم «حيلة العقل»، بقي عبارة مشهورة.

كتاب ظاهراتيّة العقل، ومراحل الوعي

يصف كتاب ظاهراتيّة العقل مسيرة العقل، على الصعيدين الفرديّ والجمعيّ، في أربع مراحل رئيسة. المرحلة الأولى هي مرحلة الوعي الذي يدمج الإحساس، والإدراك، والفهم (أي الذكاء). والمرحلة الثانية هي مرحلة الوعي بالذات، حيث يصبح الفرد واعياً بنفسه. ويتوافق العقل مع ما كان يسمّى عصر العقل: القدرة على البرهان في المجال النظريّ (المنطق) والممارسة (الأخلاق). فمع العقل المطلق وصل الفكر إلى المرحلة الدينيّة (التي توافق لدى هيجل البروتستانتنيّة) والفلسفيّة؛ وهي مرحلة الفلسفة التاريخيّة والمنهجيّة التي تدمج كلّ المعارف السّابقة.

«ليس تاريخ العالم إلا تاريخ تقدّم الوعي بالحريّة»

مدخل إلى فلسفة التّاريخ

عقل
مطلق

عقل

وعي
الذات

وعي

علم المنطق

كان هيجل يعتبر نفسه في ذلك الوقت فيلسوفاً، لكنّه عانى لإيجاد وظيفة جامعيّة. فكان -باعتباره موظّفاً مؤقتاً- يعيش على دروس يلقيها في الجامعة، ويكتب مقالات للصّحف. وعندما اجتاحت قوات نابليون مدينة ينا Iéna فقد كلّ ممتلكاته هناك. وفضلا عن ذلك، كانت له علاقة غراميّة محرجة مع زوجة المؤجّر التي حملت بطفل منه ... وقد أجبر على مغادرة المدينة.

وسوف يتمكّن هيجل بعد مرور بعض الوقت من الحصول على وظيفة مدير في صالة نورمبرغ للألعاب الرياضيّة (ما يعادل منصب مدير مدرسة ثانويّة اليوم). وعلى الرّغم من المهام الإداريّة والتدريسيّة العديدة، عمل على كتابة عمل رئيس: علم المنطق.

الجدل: رقصة فالس من 3 أو 4 حركات

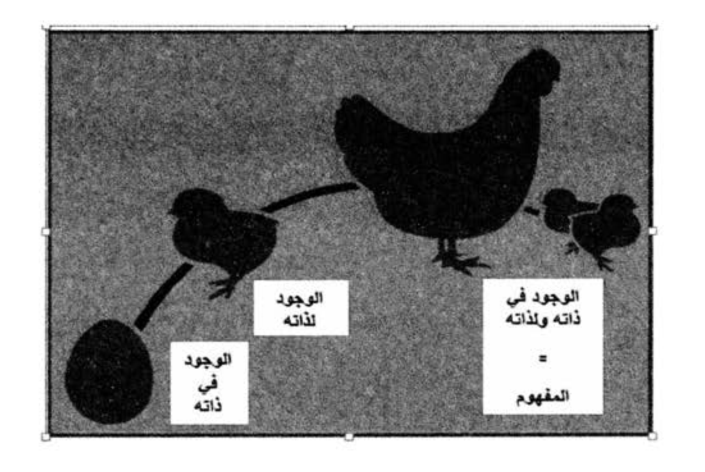
تصوّر هيجل الجدل على أنّه منطق عامّ للصيرورة devenir، يمكن أن يطبّق على تاريخ البشريّة وتاريخ الكائنات الحيّة. وغالبا ما يتمّ تقديمه من خلال ثلاث حركات، بل إنّها بالأحرى أربع.

1- الوجود في ذاته (مثال: البيضة). تحتوي البيضة في باطنها على قوى متعارضة. يتغذى الجنين (الموجود في صفار البيض) على البياض (الذي يأكله).

2- نّفي (البيضة) والتّفريخ، أي الوجود لذاته.

3 -الوجود لذاته هو أيضاً كائن في طور النّمو، ويتضمّن في ذاته بالغا يطلب الصّيرورة. إنّه نفي النفي.

4 - سوف تقدم الدجاجة فقسة وهي شكل من أشكال تحقيق الذات.



وهناك مفردات ترك فيها هيجل بصمته: الوجود في ذاته ولذاته، والكليّ العينيّ l'univrsel concret والقفزة النوعيّة ...

ويظهر علم المنطق على أنّه أطروحة تهدف إلى وصف العلاقات الأكثر تجريدا بين البشر (كائنات ماديّة أو حيّة، ولكن أيضاً كائنات مثاليّة). لنتذكّر أنّ الطّبيعة والعقل esprit، بالنسبة إلى هيجل، يشكّلان واقعاً واحداً ومتطابقاً. فلا يوجد فصل بين قوانين الطّبيعة وقوانين العقل أو بتعبير أكثر دقّة، ليس انفصال هذه عن تلك سوى «لحظة moment» في عملية تاريخية. ومن المفترض أن تلتقي في العقل المطلق. هذه هي قصّة هذا التمزّق وإعادة التّوحيد الذي يهدف إلى تفسيره كتاب علم المنطق.

يقوم هذا العمل، إذن، على منطق الصّيرورة devenir الذي يفترض مراجعة مبادئ الأونطولوجيا، أي علم الوجود. وتقوم الأونطولوجيا على تمييز أساسيّ بين الوجود والعدم. الوجود (بيضة، إنسان، جملة، وما إلى ذلك) والعدم، هو كلّ ما ليس وجودا. ويعرف الوجود بأنّه كيان «في ذاته»، مقابل الآخر أو بالنسبة إلى الفراغ.

ويلاحظ هيجل، في الواقع، أنّ الأمور ليست جامدة أبدا. فالأشياء تتغيّر، وتبقى نوعا مّا هي نفسها: تصبح البيضة دجاجة، وتصبح البذرة نبتة، ويكبر

الطفل، ويتحوّل المجتمع، ويتغيّر معنى الكلمة...

وللتّفكير في ذلك، يجب علينا، صياغة منطق جديد: منطق الصّيرورة. في كلّ كائن يوجد كائن آخر يطلب الصّيرورة: يحتوي الوجود على جوهر يطلب الظّهور. ومن هنا جاءت هذه الصّيغة المشعّة في قلب علم المنطق، التي ستجعل المناطقة يقفزون: «الوجود والعدم هما الشّيء نفسه».

الجدل: رقصة فالس بثلاثة (أو أربعة) حركات

يشبه منطق الصّيرورة جدل هيجل الشّهير المكوّن من حركة ثلاثية: «**القضيّة، النقيضة، الحصيلة**» (المفيدة جدا لواجب الفلسفة!). في الواقع، يقدّم التصور الهيجلي نفسه بالأحرى على أنّه رقصة من أربع حركات متزامنة: 1) الوجود في ذاته، 2) النفي (النقيضة)، 3) نفي النفي، 4) الحصيلة (أو الوجود في ذاته ولذاته).

لا يقدّم هيجل أبدا مثالا توضيحيّاً باستثناء إشارة غامضة في موسوعة العلوم الفلسفيّة (1817) إلى بذرة تنمو وتصبح ثمرة وشجرة. ويمكننا توضيح الأشياء انطلاقاً من البيضة التي تصير دجاجة.

ففي البداية: بيضة، وهي وجود في ذاته. يوجد بداخلها صفار سيصير حيوانا، وبياض يتيح له الغذاء. يتحول الصفار إلى جنين وإلى فرخ. ويلتهم البياض، ويكسر قشرته. ويظهر كائن جديد هو نفي البيضة. النّفي هو المرحلة الثانية من الجدل. يكبر الفرخ ويصبح دجاجة: إنّها مرحلة «نفي النفي»، وهي مرحلة غالباً ما تُنسى. ثم تضع الدّجاجة بيضة. ونعود إلى المرحلة الأولي عن طريق تجاوز التّناقضات. ويصبح الوجود في ذاته الذي كان نقطة الانطلاق «وجودا لذاته»، وفي نهاية المطاف «وجوداً في ذاته ولذاته».

ليس النّمط الجدليّ للصّيرورة الثلاثيّ أو الرّباعيّ المراحل سوى ملخّص

موجز: فهيجل يقترح، مع توالي صفحات الكتاب، عروضا تجعلك تشعر بالدّوار لأنّ «الوجود لذاته» هو أيضاً «الجوهر»، وأنّ «الوجود في ذاته ولذاته» هو أيضاً «المفهوم» الذي ينقسم إلى الكليّ المجرّد والكليّ العينيّ.

ما مدى صحّة هذه العروض المفاهيميّة التي لا نهاية لها؟ على ماذا تنطبق بالضّبط؟ الجواب واضح بالنّسبة إلى هيجل: على كلّ شيء يتغيّر. فهو يعتقد أنّه يبني علماً كليّا science universelle ويعرض «قوانين الصّيرورة». وهذا بالضّبط ما يجعل «منطقه العظيم» غامضاً وساحراً، وهائلا بقدر ما هو ضعيف. غامض لأنّه، باعتباره ينطبق على كلّ شيء، يجب أن يصاغ بأكبر قدر ممكن من التّجريد من دون أن يترسّخ في حقائق محدّدة. وساحر لأنّ المفاهيم المجرّدة تترابط، الأمر الذي يمنحك شعوراً بوضع العالم بأسره في شكل جبريّ: جبر التغيّر.

قد يبدو المنطق الهيجليّ شموليّا لأنّه ليس من المفترض أن يفلت منه شيء. ومع التّراجع إلى الوراء، قد يبدو الأمر عبثيّا أيضاً. فمن بإمكانه الاعتقاد اليوم أن تطوير النّبات يستجيب لمنطق الثورة السياسيّة نفسه، أو أنّ التطوّر النفسيّ للإنسان يتعلّق بديناميكيّة التاريخ العالميّ نفسها؟

دفاعا عن هيجل، نلاحظ أنّ علم الأجنّة ونظريّة التطوّر وعلم نفس الطّفل وعلم ما قبل التاريخ -وكلّها من علوم الصّيرورة- لم تكن موجودة في عصره أو بالأحرى كانت جميعها في طور التكوّن. فقد كان هيجل يتابع عن كثب هذه العلوم الناشئة، ويشعر بأهميّتها، ويرغب بالفعل في تقديم إطارها المفاهيميّ.

إنّنا ندرك أيضاً أنّه لا يزال بإمكاننا الغوص على معنى منطقه، مع البقاء على مسافة معيّنة منه، لنقتبس منه استعارات تحفّز العقل.

إذا اعتبرنا أنّ الفلسفة فنّ «إبداع المفاهيم» كمّا يؤكد جيل دولوز Gilles Deleuze، فإنّ هيجل يمكن أن يسحر الكثيرين. وهكذا أعاد بعض أنصار

الفلسفة التحليليّة، الذين أرادوا التخلّص لبعض الوقت من كلّ هذه التّخمينات السطحيّة hors-sol، اكتشاف سحر الهيجليّة الخفيّة.

كان هيجل في سنّ السّادسة والأربعين عندما أنهى كتابه علم المنطق في عام 1816. وهو متزوج من ماري فون توشر Marie von Tucher التي سينجب منها طفلين. وقد حصل أخيراً على وظيفة في مستواه: وظيفة أستاذ في جامعة هايدلبرغ. فقد أصبح صاحب نظام فلسفيّ يثير الإعجاب، حتّى لو كان عدد الذين يفهمونه حقّا قليلا.

موسوعة العلوم الفلسفيّة

عُين هيجل في عام 1818 في جامعة برلين المرموقة. ونشر في أثناء ذلك موسوعة العلوم الفلسفيّة التي تعرض نظاماً فكريّاً. وتتكوّن الموسوعة من ثلاثة أجزاء: 1) **المنطق**، 2) **فلسفة الطبيعة**. 3) **فلسفة العقل**.

يلخّص الجزء الأوّل «علم المنطق». ويتضمّن الجزء الثاني، أي فلسفة الطبيعة، ثلاثة أجزاء فرعيّة: الميكانيكا، والفيزياء، والحياة العضويّة. ففي الفيزياء، لم يتردّد هيجل في انتقاد نيوتن Newton. ورفض رؤية العالم على أنّه نظام عالم كبير يعمل مثل السّاعة. وأمّا الحياة العضويّة، أي حياة النباتات والحيوانات، فهي جزء من ديناميكيّة لا تتقيّد برياضيّات مجرّدة - الفكرة نفسها موجودة بالفعل عند أرسطو. وسوف تكلّفه معارضة نيوتن هذه ثمناً باهظاً في وقت لاحق، لأنّه سوف يفقد مصداقيّته لدى علماء الفيزياء.

أمّا الجزء الثالث فهو تكرار وتطوير لظاهراتية العقل. ويتعلّق الأمر، هذه المرّة، بتاريخ الإنسان الذي ينظر إليه على أنّه ظهور للعقل. ولا غرابة أيضاً في أنه يمرّ بثلاث مراحل متتالية، هي «العقل الذاتيّ»، و«العقل الموضوعيّ» و«العقل المطلق».

العقل الذاتيّ هو عقل الطفولة (طفولة الإنسان أو المجتمعات)؛ إنه الوعي بالذّات وبالذاتيّة المسؤوليّة، والحيويّة.

يمثل العقل الموضوعيّ ظهور الفكر المجتمعيّ: ينبغي أن يندمج الطّفل مع مجموعة؛ أن تنصهر الشّعوب في دولة لها قواعد وقوانين.

المرحلة الثالثة، مرحلة العقل المطلق، هي مرحلة البلوغ، التي لم تعد فيها القواعد مفروضة من الخارج وإنّما من الدّاخل. فالذاتيّة (إرادة المرء الخاصّة) والموضوعيّة (القواعد والقوانين) لم تعودا متعارضتين: لقد توافقتا في نهاية المطاف. ويدمج العقل المطلق الرّغبة والقيد.

يتحقّق كلّ من الترانسندانس transcendance (التعالي) والإرادة الفرديّة لدى هيجل في ثلاثة مجالات متميزة: الفنّ، والدّين (البروتستانتي)، والفلسفة (فلسفته بالطّبع!). ومن الواضح أيضا أنّه يمكننا قراءة المراحل الثلاث للتاريخ على أنّها أجزاء من كلّ. وقد قام هيجل بتحديث موسوعته مرّات عدّة، إذ كان على مدار السّنوات يتعهّدها ويثريها. والكتاب الجديد الوحيد الذي نشره خلال حياته هو فلسفة القانون. وقد جمع طلاّبه بعد ذلك دروسه في كتاب بعنوان العقل في التاريخ.

نشر بعد ذلك بوقت طويل كتابه فلسفة الدّين. ونكتشف فيه الجانب الأقل شهرة للفيلسوف هيجل البروتستانتي الذي تسلط أطروحاته الضّوء على جميع أعماله. ويُنظر إلى الأب والابن والرّوح القدس - ثالوث المسيحية - على أنّهم المراحل الثلاث لتطور العقل الدّينيّ: الأب هو إله بعيد ومستبدّ يمثل القانون؛ الابن هو إله شخصيّ وعاطفيّ يمثل الإيمان؛ الرّوح القدس يحقق التّوافق بين الآب والابن.

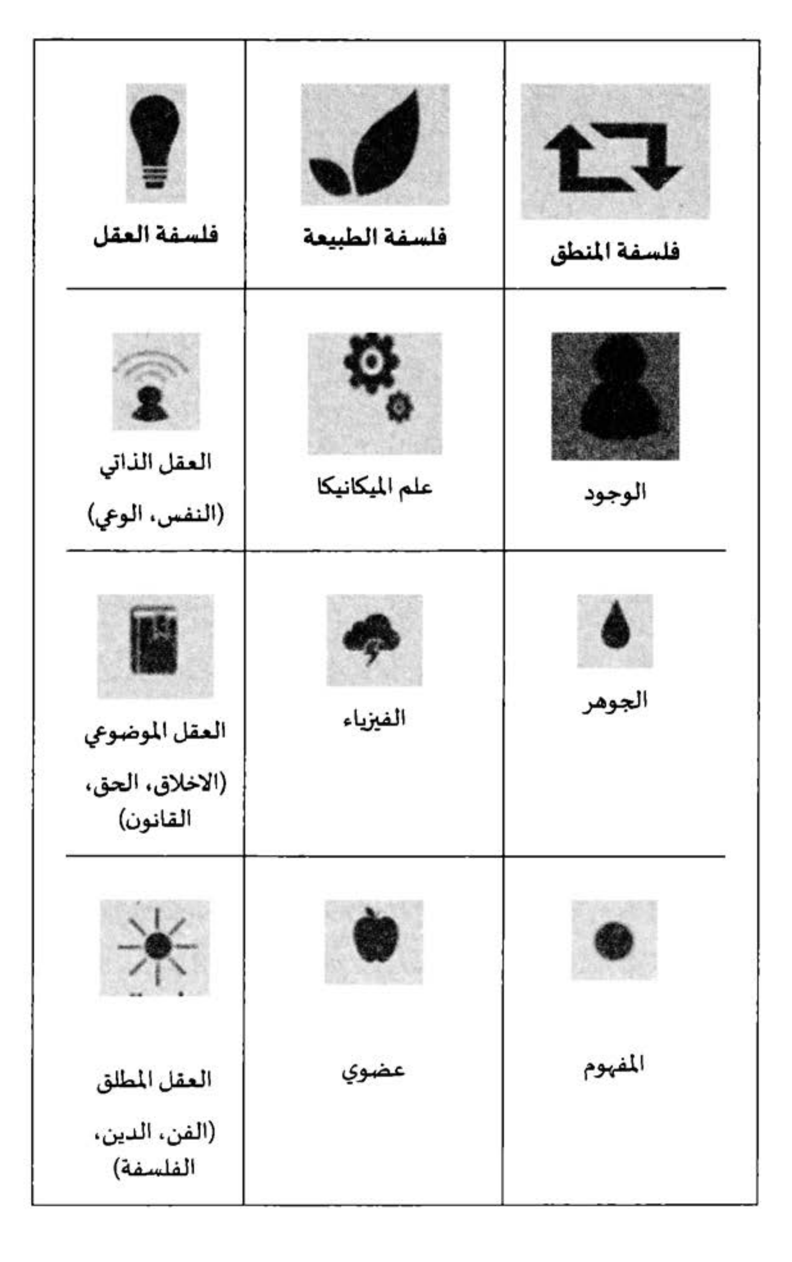
عندما توفّي هيجل بسبب الكوليرا في عام 1831، أصبح المثقف العظيم الذي ترك بصماته على كل الفلسفة الألمانيّة. ولا مناص من العودة إلى فكره. فقد

مارس على الصّعيد الأكاديميّ سلطة فكريّة حقيقيّة. وكان ينبغي الوقوف معه أو ضدّه. فالفلسفة الألمانيّة كلّها في القرن التاسع عشر سوف تُعرّف بالنسبة إلى مشروعه: تصوّر الفلسفة على أنّها نظام مرصود لتمثيل العقل المطلق.

مخطط موسوعة العلوم الفلسفية

تتكون موسوعة هيجل (1817) من ثلاثة أجزاء رئيسة:

1. يستعيد المنطق ويلخّص نتائج «منطقه العظيم». ويتعلّق الأمر بعرض الجدل.
2. تمرّ فلسفة الطبيعة أيضاً بثلاث لحظات.
3. يتوافق ظهور العقل أيضا مع ثلاث لحظات مفتاحيّة.



فلسفة المنطق	فلسفة الطبيعة	فلسفة العقل
الوجود	علم الميكانيكا	العقل الذاتي (النفس، الوعي)
الجوهر	الفيزياء	العقل الموضوعي (الاخلاق، الحق، القانون)
المفهوم	عضوي	العقل المطلق (الفن، الدين، الفلسفة)

الفصل التّاسع

إدموند هوسّرل

الأشجار المزهرة والظاهراتيّة

إدموند هوسّرل Edmond Husserl جالس خلف مكتبه في منزله من جوتنجن GÖttingen. إنّنا في عام 1910. وهو يؤلّف كتابا بعنوان ''أفكار توجيهيّة من أجل ظاهراتيّة بحتة''وهو مخطوط كان يعمل عليه ويتابعه وينقحه منذ سنوات. كان الوقت ربيعاً، إذ رأى الفيلسوف النّمساويّ-الألمانيّ من خلال النّافذة شجرة مزهرة. وكان يعتقد أنّ هذه الشجرة ربّما تكون طريقة جيّدة لشرح بعض الأفكار الرئيسة للفلسفة الجديدة التي يريد التّرويج لها: الظواهر، الظاهراتيّة.

يقول هوسرل: «لنأخذ هذه الشجرة المزهرة، إنّها الشيء، والموضوع الطبيعيّ الذي أدركه؛ هناك، في الحديقة». وهذه الشجرة حقيقية، لكن لنغلق أعيننا، ولننسى تلك الشجرة لنفكّر في مفهوم الشجرة.

بينما تقدّم لنا الطّبيعة أشياء حقيقيّة تنطوي على حالات مختلفة - أشجار الدلب والصنوبر أو الكرز المزهرة- فإنّ الفكر يمكن أن يستنبط منها نمطا تجريديّاً schéma abstrait، وفكرة خالصة، و«جوهرا» يعلو على الصّور

الممكنة. تتكوّن فكرة الشّجرة من جذع وأغصان، وهذا هو الشّكل العامّ، و«النواة المشتركة» التي تفرض نفسها عندما نفكّر في الأمر.

هذه الأفكار الخالصة، أو «الجوهر»، التي تنظّم فكرنا، والتي تعطي المعنى للشّيء: هذا هو موضوع الظاهراتية التي ينوي هوسرل التّرويج لها. ينبغي للظاهراتيّة، وفقا له، أن تقترح مسارا جديدا للفلسفة يخرجها من الأزمة التي كانت تمرّ بها في ذلك الوقت. لكن لفهم هذا المشروع فهما أفضل، علينا العودة إلى الوراء.

كان هوسّرل في البداية عالم رياضيّات مولعا بنظريّة الأعداد. وقد تصوّر الفكر- بوصفه عالِما حريصا على الصّرامة - نظاما يؤدّي إلى استنتاجات عالمية لا يمكن دحضها. وقد شارك بصفته تلك في الانتقادات الموجهة للفلاسفة الذين فشلوا في التّفاهم بعضهم مع البعض الآخر. فهو يريد أن يجعل من الفلسفة «علما صارما»، تُفرض نتائجه على الجميع، بطريقة الحقائق الرياضيّة.

ما التّفاحة؟

ما التّفاحة؟ ثمرة دائريّة الشّكل، حمراء، وصفراء أو خضراء، وتؤكل، ولها طعم حلو، وتقضم بالأسنان. ولكن ما الذي تمثله بالنّسبة إلى القطّ؟ إنّه لا يرى ألوانها (القطط مصابة بعمى الألوان)؛ إنّه لا يأكلها. إنّها بالنّسبة إليه شيء لا دلالة له مثل الحجر. ويرى الإنسان والقط التفاحة بطرق مختلفة جدّاً.

لقد بيّن موريس ميرلو- بونتي (1908-1961) في ظاهراتيّة الإدراك، على طريقة هوسرل، مدى ارتباط أجسادنا ببيئتنا من جهة وبعلاقات الرّغبة والحب واللامبالاة، التي تربطنا بالأشياء من حولنا، من ناحية أخرى.

إننا نعيش في عالم مليء بالأشياء. وإنها تظهر لنا على أنها واقع موضوعيّ، ولكن علاقتنا بالعالم هي التي تحدّد القيمة، والمعنى الذي نعطيه لها.

واجه الشابّ هوسّرل بصفته عالما معضلة نظريّة. فقد أعلنت الوضعيّة العلميّة - المهيمنة في الفكر الألمانيّ آنذاك - أنه ينبغي، لتحليل الواقع العقليّ- تطبيق المنهج الموضوعيّ على العقل البشريّ. ويجب عليه أن يرفض الاستبطان للاهتمام بالواقع النفسيّ مثل أيّ موضوع آخر. ويجب أن يصبح علم النّفس تجريبيّا، وأن يدرس الرّغبات والإرادة والأفكار، مثل أيّ حقيقة طبيعيّة.

ولكن هل يمكن تشبيه المعارف الرياضيّة بالعمليّات العقليّة مثل أيّ شيء آخر؟ لا يمكن لهوسّرل عالم الرّياضيّات أن يعترف بذلك. فاثنان زائد اثنان يساوي أربعة حقيقة لا ترتبط بنفسيّة كلّ شخص. ولا يمكن للمنطق أن يذوب في علم النفس. لذلك، يجب أن نبحث عن نظريّة للمعرفة توّفق بين المقاربتين.

هذه هي المشكلة التي كان هوسّرل يفكّر فيها بالفعل في عام 1890. فبعد مناقشة أطروحته في الرياضيّات، تحوّل إلى الفلسفة تحت تأثير فرانز برينتانو، وهو أستاذ استثنائي أهداه هوسّرل كتابه الأوّل **فلسفة الحساب**: (1891) Philosophie der Arithmetik.

كان برينتانو(1838-1917) تاركا للرهبانيّة، وشخصيّة غير نمطيّة، وشغوفا بالشّطرنج، والطّبخ، والشّعر، وسبّاحاً وجمبازيّاً لا يكلّ، ومؤلّفا لحوالي عشرين كتاباً في الفلسفة وعلم النفس، ومدرّسا كاريزمياً. وكانت دروسه تجذب العديد من الطلاّب (كان فرويد واحداً منهم). فقد شرح في فيّينا أمام جمهور من الطّلاب نظريّة للوعي تتمحور حوله مفهوم «القصديّة» intentionnalité.

وتعني القصديّة، بالنّسبة إلى برينتانو، القدرة الخاصة للإنسان على تشكيل «التمثّلات». فالتمثّلات الذهنيّة- سنواء كانت برتقالة أم فأرا أم طفلا - ليست صورا موضوعيّة. إنها تحمل علامة الفاعل الذي ينتجها، ورغباته، وإرادته،

و«علاقته بالعالم». والتمثل «قصديّ»: إنّه يعبّر عن المعنى الذي ينسبه الفرد إلى الأشياء. ويعلن برينتانو أنّ «الوعي وعي بشيء مّا دائما».

تأثر هوسّرل بقوّة بنظريّة القصديّة عند برينتانو. لكن «نزعته النفسيّة» (التي تفترض ذاتيّة كليّة للحالات الذهنيّة) صدمت عقل عالم الرياضيّات. فكيف يتمّ الجمع بين المنطق (وحقائقه العالميّة) والنفسيّ (وذاتيّته)؟ يرى هوسرل طريقة لحلّ المعضلة من خلال «دمج» نظريّة القصديّة عند برينتانو والمفاهيم الكونيّة عند علماء الرياضيّات. لذلك، بدأ في كتابة أبحاثه المنطقية (التي نشرت في جزءين عامي 1900 و1901) التي عرض فيهما اكتشافه. ففي الهندسة، المستطيل شكل له خصائص عالميّة: إنّه شكل رباعيّ الأضلاع، وزواياه قائمة. يمكننا تغيير حجم المستطيل، بتغيير عرضه أو طوله، لكنّ «جوهره» باعتباره شكلا مستطيلا يبقى نفسه. وسوف يدعو هوسّرل في ما بعد «التغيّر الماهويّ» (الجوهريّ) eidetic هذه العملية التي تتكوّن من تعديل خصائص كائن عقليّ بالفكر من أجل التعرّف على جوهره (eidos). ويريد هوسرل الآن نقل هذا المنهج إلى الإدراك بشكل عامّ.

وهكذا، عندما أرى جسماً مستطيلا - طاولة، كتابا، نافذة - فإنّني أرى جسماً مادياً وشكلا هندسياً (المستطيل) في آن واحد. المستطيل كائن رياضيّ كليّ، و«جوهر»، حتّى لو فهمناه دائما في شكل تجريبيّ.

سوف يجذب النّشر المتتالي لمجلّدي بحوث منطقيّة انتباه بعض الفلاسفة. وسوف يقول هايدجر إنّ هذا الكتاب «أبهره» وأنّه كان كتابه المفضّل. لكنّ الأفكار التي صاغها هوسّرل تظلّ مجرّدة ومصوغة بلغة جديدة وغامضة. فأطروحاته تفسّر بطرق مختلفة، وهي موضوع تعليقات تغضب المؤلّف الذي يرى أنه يساء فهمه.

وستكون الفترة 1900-1910 صعبة عليه، إذ لم ينجح في الحصول على

الاعتراف الأكاديميّ الذي يطمح إليه. وأمّا على المستوى النظريّ، فقد واجه أيضاً مشاكل مفاهيميّة دفعته إلى إعادة صياغة نظريّته. ولم ينشر من عام 1900 إلى عام 1913 أي شيء تقريباً: لقد تفرّغ لمحاولة توضيح مشروعه، ولاستئناف تحليله وتعديله أيضاً.



هوسّرل، الجواهر والأشكال

عندما تصوّر إدموند هوسرل الظاهراتية باعتبارها «علم الجواهر»، في مطلع القرن التّاسع عشر، كان الفكر الألمانيّ ممزّقا بين المذهب الطبيعيّ (الذي يريد دراسة الظواهر العقلية على انّها حقائق طبيعيّة) والأمل في بناء «علم العقل» الذي يروج له ويلهلم ديلتاي Wilhelm Dilthey الذي يهتم بالأفكار والثقافات، كما تعاش بشكل ذاتيّ. ويشارك هوسرل في مشروع علم العقل هذا، لكنّه انتقد ديلتاي على «تاريخيته» التي تقول إنّ الأفكار متغيّرة ونسبيّة، وإنه لا توجد مفاهيم كليّة. ويسعى هوسرل إلى إنشاء ما يوفّق بين دراسة التجارب المعيشة وكليّة مقولات الفكر.

وكان كريستيان إهرنفيلد Christian Ehrenfeld (1859-1932) وهو طالب آخر من طلاب برينتانو، قد أطلق في الوقت نفسه، مفهوم «علم نفس الشّكل» (Gestaltl مدرسة الجشطالت) فالأشكال أنماط ذهنيّة تعطي شكلاً للواقع المدرك. واقترح ماكس فيبر Max Weber في الفترة نفسها أيضا، نظريّة «الأنماط -المُثل»، وجورج سيميلGeorges Simmel نظريّته في «الأشكال الاجتماعيّة». والأمر يتعلق ببناء «نماذج أوليّة» تركّب شكلاً اجتماعياً (الرّأسمالية، الطائفة)، أو تعبّر عن تجربة أو أسلوب حياة أو علاقة بالعالم (البرجوازيّ، الأجنبيّ، البروتستانيّ).

لقد كتب **هوسرل** كثيرا، لكنّه نشر قليلا خلال حياته. وأعماله الرّئيسة هي:

بحوث منطقيّة (1900- 1901)؛ أفكار توجيهيّة من أجل ظاهراتيّة وفلسفة ظاهراتيّة خالصة (المجلد الأول 1913، والمجلد الثاني -1912-1915)؛ تأمّلات ديكارتية (1929-1932)؛ أزمة العلوم الأوروبيّة والظواهر الترنسنتدالية (1934-1937).

وعندما توفّي هوسرل، تمّت أرشفة أكثر من 40 ألف صفحة من المخطوطات. وكانت موضوع منشورات في شكل أعمال كاملة سمّيت «الهوسرليات» Husserliana 31 مجلدا منشورا) في ألمانيا.

ثمّ جاءت الأفكار

أخيرا، في عام 1913، نشر هوسرل كتابه العظيم ''أفكار توجيهيّة من أجل ظاهراتية خالصة (تسمى عادة Ideens)، وهو عمل ضخم يجمع فكره، ويعرض فيه مشروعه: الظاهراتية «علم الظواهر» (بمعنى الظواهر الذهنيّة) لأنّها «تهتمّ بالوعي». فبينما يدرس علم النفس الواقع النفسي تريد الظاهراتية استخراج «الجواهر» منه. وهي بهذه الصفة «علم الجواهر» أو «العلم الماهوي».

والجواهر مجموعة من النّماذج الخالصة التي يستخلصها العقل من اتّصاله بالأشياء والنّاس والمواقف. ويمكن أن يكون الجوهر لونا (أحمر)، وشكلا (دائرة)، ونمطا بشريّا (الصديق، الطفل، الغريب ...)، ويمكن أن يكون عاطفة (الخوف، الكراهيّة، الضّجر...). والقائمة تطول. ويقوم منهجه على الإبوخية époché أو« تعليق الحكم»[62] لأنه ينبغي من أجل الاهتمام بالجواهر

1(époché تعليق الحكم: ويعني هوسّرل به وضع العالم بين قوسين، وذلك بالابتداء " بوضع كلّ معرفة موضوع سؤال "، والتوقّف عن استعمال اعتقاداتنا المسبقة، والافتراضات العلميّة والفلسفيّة التي تجعل فعل المعرفة، ينظر إليه من منظور متحيّز، أو مسبق. وتهدف تلك الخطوة إلى التخلّص من الاتّجاهات الوضعيّة أو العلمويّة التي تؤثّر في اكتساب المعرفة الخالصة ويرى هوسّرل أنّ " الأنا بوصفه شخصاً، شيئاً في العالم، والمعيش بوصفة معيشاً لهذا الشّخص، منساق في الزّمان الموضوعيّ"، ذلك الزّمان الذي لا يمكن تأسيس المعرفة به. وباختصار إنّ التعليق يعني الإفلات والتخلّص من كلّ منظور يتعلّق بالعالم الطبيعيّ. المترجم).

«وضع العالم بين قوسين» ليركز العقل على الأفكار الخالصة. ثمّ يعرض إطارا مفاهيمياً، إذ يقترح التغيّر الماهوي eidétique مفردات جديدة: الجوهر eidos، موضوع الفكر noema، فعل الفكر noesis، الهيولى (المادة الأولية) hylè ...

ويعتقد هوسّرل أنّه أرسى أسس فلسفة ينفتح مجالها البحثي على جميع الظواهر الذهنيّة: الذكريات، والأحلام، والقيم، والتّجارب الجماليّة، والمعتقدات الدينيّة، والعلاقات مع الآخرين.

ومع ذلك، تبقى الأفكار Ideens برنامجيّة للغاية. إنّها ترسم مشروعاً فقط من دون تجسيده حقاً. فضلا عن ذلك، لقد أخبر هوسرل طلاّبه أنّ المهمة جسيمة وتستغرق عشرات السنين ... ومع ذلك، يمثّل نشر الأفكار نقطة تحوّل واضحة في تلقي أعمال هوسرل. فقد أصبح شخصية معروفة ومحترمة. وقد انضم إلى مشروعه خلال العشرينات من القرن الماضي مفكّرون معروفون بالفعل مثل ماكس شيلر Max Scheler. وجذب هوسرل في فريبورغ طلابا مثل هانز ج. جادامر Hans G. gadamer، ويوجين فينك Eugen Fink، وإيمانويل ليفيناس Emmanuel Levinas، وهربرت ماركوز Herbert Marcuse. وكان ألمعهم الشاب مارتن هايدجر Martin Heidegger، الذي أصبح أقرب معاون لهوسرل، الذي يعتبره بمثابة ابنه الروحيّ. وكان قد عيّنه في ماربورغ في عام 1922، ثم أستاذا في كرسيّه الخاصّ في فريبورغ، عندما تقاعد في عام 1928. وقد كرّم هايدجر في عام 1927 معلّمه فأهداه كتابه الأوّل الوجود والزمن.

ويبدو أنّ الوقت قد حان أخيرا لتنتشر الظاهريّة.

السّنوات المظلمة ...

لكنّ الأمور لا تجري بهذه الطريقة. أوّلا، لأنّ هايدجر ليس الرّجل الذي يسير على خطى السيّد. فسرعان ما نأى بنفسه عن هوسّرل، وفكّر في مصيره الفلسفيّ. إنه يبتعد عن أستاذه القديم، ويبدأ حتى بالسّخرية منه. وقد تأثر

هوسّرل بهذه «الخيانة». واعتبر أنّه قد أسيء فهمه، وهو نفسه لا يساعد حقاً على أن يكون مفهوماً. وسيواصل إعادة صياغة مشروعه الأوليّ. ويسجّل آلاف الملاحظات، وينقّح مخطوطه إلى ما لا نهاية، باستياء كبير من مساعديه، مثل إيديث شتاينEdith Stein أو يوجين فينك Eugen Fink، المكلّفين بضبط كتاباته من أجل النشر.

قدّم هوسّرل حلقات دراسيّة للتّعريف بأفكاره. وقد دعته جامعة السّوربون في عام 1929 إلى إلقاء سلسلة المحاضرات التي ستصبح، في ما بعد، نصّ تأمّلات ديكارتيّة.

لكنّ الوضع أصبح مقلقا مع مرور الوقت. واستولى النازيّون على السّلطة في ألمانيا منذ الثلاثينيات. ومنع بسبب أصله اليهوديّ (على الرّغم من اعتناقه البروتستانتية في1918) من ممارسة جميع الأنشطة الأكاديميّة. وقد حظي ببعض الاحترام لأنّ أحد أبنائه قد مات في الحرب، لكنّه سرعان ما مُنع من النشر. وكان الوضع مقلقا بالنسبة إليه، لكنّه رفض مغادرة بلاده.

بدأ هوسّرل في كتابة بيان بعنوان أزمة الإنسانيّة الأوروبيّة والفلسفة. ففي هذا الكتاب، دعا إلى انتفاضة في مواجهة الأخطار المتزايدة. فأوروبا مهدّدة بالنّسبة إليه، من جهة بسبب صعود اللاّعقلانية، ومن جهة أخرى بسبب تطوّر العلوم والتّقنيات التي تقيد العالم برؤية للإنسان مجرّدة من الإنسانيّة. وتبقى الظاهراتيّة الطّريق الوحيد للخلاص، لأنّها تهتّم بالوعي، والعقل، «الأسئلة المتعلّقة بمعنى أو غياب معنى كلّ وجود بشريّ». ويصبح أسلوبه أكثر فأكثر تبشيريّة ...

توفّي هوسّرل في عام 1938، عن عمر يناهز تسعة وسبعين عاماً، تاركاً أعمالا غير مكتملة على الإطلاق. وأصبحت الظاهراتيّة في موقف متناقض. من ناحية، فتحت درباً خصباً سار فيه العديد من المفكّرين العظام: هايدجر، جادامر Gadamer، وشيلر، وليفيناس، ومرلو-بونتي، وسارتر وآخرون غيرهم ...

وقد اقتفوا جميعا أثر هوسرل، حتّى لو أعطى كلّ منهم تفسيره الخاص للظاهراتيّة: سيستكشف البعض علاقة الإنسان بالوقت، والموت، وقلقه الوجوديّ؛ وسيرى البعض الآخر في الظاهراتيّات أداة لفهم الإدراك، والخيال، والحس الفنيّ. وسوف يكشف آخرون أيضا عن فكر الإنسان المتعمّق في التاريخ ... لكنّ مستقبل الظاهراتيّة يخفي أيضا غياب التناسق. فمشروع هوسّرل يظلّ غير مكتمل، إذ أنه لم ينتج المعرفة المؤكّدة التي كان من حقّنا توقّعها من «علم صارم». وسيكون عمل هوسرل، في ضوء مشروعه، عملا فاشلا.

ورثة الظاهراتيّة

مستقبل الظاهراتيّة استثنائيّ إذا احتكمنا لشهرة الفلاسفة الذين انخرطوا فيها وحذوا حذو هوسرل. **مارتن هايدجر** (1889-1975) هو الابن الرّوحيّ لهوسرل، ولكنّه المنشق عنه أيضا. إنّه يستكشف، في الوجود والزّمن، الأساس الذي بدأه أستاذه، وعلاقة الإنسان بالزّمن. فإذا كانت جميع الكائنات الحيّة تدخل في إطار الزمنيّة - تولد وتعيش وتموت - فإنّ الإنسان وحده هو الذي يعي ذلك. ويؤدي ذلك إلى القلق، وفي الوقت نفسه، إلى حريّة: حرية وضع الخطط للمستقبل.

هانز جادامر (1900-2002)، أحد طلاّب هوسّرل، استكشف ظروف فهم الحقائق البشريّة (اللّغة والتاريخ والأفكار) التي تمرّ دائما بالتّأويل. ومن هنا تأتي أهميّة الهرمينوطيقا (علم التّأويل) التي تناولها في الحقيقة والمنهج (1960).

وزعم الفيلسوف الفرنسيّ **موريس ميرلو-بونتي** (1908-1961) في ظاهراتيّة الإدراك أنّ إدراك جسم مّا ليس صورته الموضوعيّة؛ إذ أننا ندركه دائما من وجهة نظر جسديّة (زاوية الرؤية، القدرة الإدراكيّة) وقصديّة (الرّغبة، والحبّ، والمنفعة).

وأمّا **إيمانويل ليفيناس** (1905-1995) فقد كرّس أطروحته لهوسّرل، ومن ثم أعماله لمصادر حدسنا الأخلاقي وللعلاقات مع الآخرين.

ويجب أن نستشهد كذلك بالألمانيّ **ماكس شيلر** (1874-1928)، مؤلّف كتاب رجل البغضاء، و**جان-بول سارتر** (1905-1980)، الذي بدأ كتابه الوجود والعدم بتحليل الوجود المستوحى مباشرة من هوسرل، والبولندي **يان باتوكا** Jan Patočka (1907-1977)، وكذا مفكّرين مثل **بول ريكور**، و**جان-توسان دوزانتي** Jean- Toussaint Desanti، و**ميشيل هنري** Michel Henri، و**جان-لوك ماريون**Jean-Luc Marion، و**دومينيك جانيكو** Dominique Janicaud، الذي تعتبر أعماله جزءا من الإرث الذي مهّد له هوسرل ...

ملحق

من هوسّرل إلى هايدجر

(التّغيّر على مرّ الزّمان)

يعتبر التّفكير في الزّمان تحدّياً هائلاً للفلاسفة. ما هو هذا الزّمان الذي يتتابع في حين أنّه لدينا شعور بالعيش في الحاضر الأبديّ؟

كان لغز الزّمان هذا أحد الموضوعات الأولى الذي أراد إدموند هوسّرل تطبيق منهجه عليه. فقد ألقى أبو الظاهراتية في 1904-1905 دروسا عدّة عن الزمان في غوتنغن، تمّ نشرها لاحقاً في كتاب تلقي قراءته الضّوء على منهجه[63].

وينبّهنا هوسرل أوّلاً إلى أنّ ظاهراتيّة الزّمان تختلف عن مقاربة الفيزياء لأنّها تضع زمن الفيزيائيّ الموضوعيّ بين قوسين hors circuit: «تجارب الزّمان هي التي تهمّنا. يتعلّق الأمر بإدراك الزّمان مثلما تشير إليه الذات وتتمثله، وتدركه فجئيّا، وتفكّر فيه مفاهيميّا. فالظاهراتية تهدف إلى استنباط العناصر الأساسيّة لهذا الوعي الباطنيّ بالزّمان».

يقول هوسّرل: إنّ الشّكل الأكثر سرعة للزّمن المعيش هو الشّعور بأنّ شيئين يحدثان في الوقت نفسه. وثمّة عنصر آخر من عناصر الإدراك الأساسيّ للزّمن هو إدراك شيء يحدث قبل أو بعد شيء آخر. ويشير هوسّرل أيضاً إلى أنّ الحاضر

---

(63) دروس من أجل ظاهراتيّة الوعي الباطنيّ بالزّمان. نشرته للمرّة الأولى إديث شتاين Edith Stein ، مساعدة هوسرل، في عام 1916.

يتميّز على وجه الخصوص بأنّه يولّد انطباعين متناقضين: إنّه جامد تقريبا في لحظة أبديّة لكنّه يجري أيضاً في سلاسل متتالية كما هو الحال في التدفّق المستمرّ. وهكذا، عندما أستمع إلى لحن، فإنّ كلّ نغمة تأتي تلو الأخرى لكن وعيي يوحّدها في مجموعة مستمرّة لا يمكن من دونها أن أسمع لحنا، وإنّما متوالية من الأصوات المنفصل بعضها عن بعض.

يسهب هوسّرل، من خلال التّركيز على تحليل عناصر الوعي، في الشّعور بمرور الزّمان، لا سيّما في ما يتعلّق بإدراك ما هو قبليّ وما هو بعديّ. ومع ذلك، إنّه لا ينظر في كلّ طرق إدراك الأبعاد المتعددة للزمنيّة، ولا يقول شيئاً بخصوص ما هو زائل أو بخصوص طرق تصوّر الماضي أو المستقبل.

يُقدم إدراكنا للمستقبل، على سبيل المثال، في طبقات زمنيّة عدّة ومتداخلة: الحاضر (ما الذي أفعله الآن؟)؛ المستقبل القريب (ما سأفعله خلال النّهار)؛ على المدى المتوسّط (ما يجب أن أفعله في الاسابيع القادمة، أو في العطلة التالية)؛ المستقبل البعيد (ما الذي سأفعله في حياتي).

وبالمثل، كان يمكن لمنهجه الأوليّ أن يقوده إلى استكشاف مجموعة المشاعر الزّمانيّة المرتبطة بالماضي (الحنين، النّدم)، أو بالحاضر (الضّجر، الشّعور بحالة طارئة). لكنّه انطلق بدلاً من ذلك في اعتبارات منهجيّة صقلها إلى ما لا نهاية: سوف يفعل ذلك طوال حياته.

وجاء هايدجر

عندما حمل مارتن هايدجر شعلة الظاهراتيّة، انعطف بها نحو مسار مختلف تماما. أراد هوسّرل أن يؤسّس نظريّة للمعرفة فحذا حذو رونيه ديكارت أو إيمانويل كانط. لكنّه اقترح بدلا من ذلك فلسفة الوجود، وحذا حذو فريدريك نيتشه أو سورين كيركيغارد Søren Kierkegaard. وأما ثورته فهي: فرض

مقاربة مختلفة للزّمن الذي ينظر إليه على أنّه صيرورة، مرتبطة بالنّدم والقلق بشأن المستقبل، وفي نهاية المطاف بمعنى الحياة.

صدر كتاب هايدجر الرّئيس الكينونة والزّمان عام 1927. وهو كتاب يقدّم نفسه أوّلاً على أنّه أشبه بوحش مفاهيميّ لا يمكن الاقتراب منه. ويكفي فتح صفحة بشكل عشوائي للحكم على ذلك: «المستقبل، والكانية (ما كان أو الماضي être-été)، والحاضر أمور توضّح الطّباع الظاهراتية لـ «نحو الذات»، و«العودة إلى»، و«الالتقاء بـ». فظواهر «نحو»، و«إلى، وبعد» توضّح الزّمانية (...) فالزّمانية هي الخروج عن الذات، الأصلي في ذاته ولذاته[64].

كيف يمكن تفسير أنّ مثل هذا النثر الغامض أثر إلى هذه الدّرجة في العقول؟ بلا ريب لأنّ مشكلات وجوديّة حساسّة للغاية تظهر تحت القيود المفاهيميّة.

في الواقع، كان يمكن أن تكون عبارة «الكينونة زمان» عنوانا لكتاب الكينونة والزّمان، لأنّه إذا كان الإنسان، مثل كلّ الكائنات الحيّة يعيش في الزّمان بطرق عدّة فيولد ويعيش ويموت، فإنّه المخلوق الوحيد الذي يدرك مرور الزّمان. هذا الإمكان لتوّقع المستقبل يفتح له المجال للاحتمالات: المستقبل مفتوح.

لكنّ القدرة على التوقّع هي أيضاً مصدر للقلق و«الانشغال» (Besorgen). فالإنسان أيضا مخلوق فريد من نوعه بقدرته على خلق مستقبله، وهو أيضا الشّخص الوحيد الذي يعرف قلق اليوم التّالي.

لهذا السبب يفضل معظم النّاس، حسب هايدجر، التّراجع نحو الحاضر،

---

(64) (استفدنا في ترجمة هذه الفقرة من ترجمة فتحي المسكيني: مارتن هيدغر، الكينونة والزّمان، بيروت، دار الكتاب الجديد المتّحدة، 2012، ص 572-573. ويقول الدّكتور زكريا إبراهيم، في "الوجود والزّمان لهايدجر"، إنّ هايدجر "يحدّثنا عن انبثاقات الزّمان الثّلاثة، فيبيّن لنا أنّ المستقبل لا يعني ذلك الآن الذي لم يحدث بعد، وأنّ الماضي لا يعني ذلك الآن الذي انقضى، كما أنّ الحاضر لا يعني ذلك الذي ينقضي في اللّحظة الرّاهنة، وإنّما المستقبل والماضي والحاضر ثلاثة انبثاقات زمانيّة تعبّر عن ارتباط الذّات بوجودها، وتعاليها المستمرّ على ذاتها"، مجلّة حكمة، 2015، الرابط: https://hekmah.org/wp-content/uploads/2015/05/الوجود-والزمان-لهايدجر.pdf المترجم).

والانهماك في الحياة اليوميّة، حتى لو كان ذلك يعني حرمانهم من حرّيتهم. فالإنسان «الأصيل» الذي يتولى مصيره كليا هو الذي يجرؤ على تولّي حرّيته.

هذه هي، في جوهرها، وجهة نظر هايدجر في الكينونة والزّمان، وهذا هو سبب تأثيره في العقول، على الرّغم من الأداة المفاهميّة المبهمة بشكل مخيف. فغموض نصوصه كان مفيدا له بشكل مّا لأنّه إذا كانت قلّة قليلة من النّاس قد فهمت معناها حقّا، فإنّ كلّ فرد منهم قد تعرّف فيها على كلمات مفتاحيّة - التوقّعات، والضّجر، والأمل، والقلق، والانشغال، إلخ. لذلك يمكن لكلّ فرد أن يخطّط لمشروعه الخاصّ في عيش الزّمان.

الفصل العاشر

لودفيج جوزيف فيتغنشتاين

الفيلسوف الرّاديكالي

تنتمي شخصيّة لودفيج جوزيف فيتغنشتاينLudwig Josef Wittgenstein إلى نوع خاصّ: المفكّر المنعزل، المنقطع عن العالم، الذي يسحره التّاريخ.

بدأت حياته في فيينا في عام 1889 عندما كانت العاصمة النمساويّة تجمع كلّ النّخبة الأوروبية المثقفة، من روبرت موزيل Robert Musil إلى جوزيف شومبيتر Joseph Schumpeter، وجوستاف مالر Gustav Mahler إلى سيغموند فرويد Sigmund Freud، و جيورجي لوكاش Gyötgy Lokács إلى كارل كراوس Karl Kraus[65] .

العبقريّة والموت

يبدو أنّ عائلة فيتغنشتاين أصاب كاهلها عبآن ثقيلان هما: العبقريّة والانتحار. أوّلا، العبقريّ كارل Karl والد لودفيج شخصيّة غير عادية. كان قد ألّف في العشرين من عمره كتيّباً فلسفيّاً، وهرب وحيداً إلى الولايات المتّحدة مع كمان في حقيبته. وسرعان ما جمع ثروة بوصفه معلّما في الحدادة بعد عودته إلى

(65) انظر كتاب م. ويليام William M. Johnston : روح فيينا. تاريخ فكريّ واجتماعيّ. 1848-1938، المطابع الجامعة الفرنسيّة، 1985.

النّمسا. فقد كانت ثروة قطب الصّناعة الضّخمة تعادل ثروة كروب Krup في ألمانيا. وكان شخصيّة لامعة، ودنيويّة، ومستبدّة، وغير تقليديّة (رفض لقب النّبيل الذي عرضه عليه الإمبراطور)، ومتألقا في كلّ شيء: موسيقيّ، ومفكّر (يكتب مقالات في الاقتصاد والفلسفة)، وعاشق وراع للفنّ. كانت فيينا كلّها تتقاطر على منزله: جاء برامز Brahms ومالر للعب فيه، إذ زُيّن قصر العائلة بلوحات رسمها غوستاف كليمت Gustav Klimt، وبتماثيل نحتها أوغست رودان August Rodin.

لكنّ الثروة والشّهرة لا تصنعان السّعادة بالضّرورة. وسيُرزق كارل بثمانية أطفال، من بينهم خمسة أبناء. ولكنّ ثلاثة من إخوة لودفيج سوف ينتحرون – بسبب الحمل المُنهك الذي يمثله الأب أم العصاب العائليّ الوراثي؟ –، وقد سجّل لودفيج نفسه في يوميّاته أنه غالباً ما فكّر في إنهاء حياته. وأمّا بول Paul، الأخ الرّابع، فقد أصبح عازفاً ماهراً على البيانو، لكنه فقد ذراعه خلال الحرب العالميّة: كان موريس رافيلMurice Ravel قد ألّف له كونشيرتو لليد اليسرى.

كان لودفيج يميل إلى العزلة، والحزن، ومشبوب العاطفة. وكان يحبّ في صغره الأعمال اليدويّة وعلم الميكانيك، ويحلم بأن يكون مهندساً. وقد التقى لودفيج في مدرسة لينز Linz الثانوية بطالب آخر سيذكر التاريخ اسمه: أدولف هتلر. ففي إحدى صور الصّف، يمكننا حتّى رؤية الإثنين. وقد بنيت حول هذه المصادفة فرضيّة أقرب إلى الشك منها إلى اليقين[66]. ويرجّح أنّ هتلر بدأ في كره اليهود ووعد بالقضاء عليهم بتأثير من الشاب لودفيج. فشبح العبقري فيتغنشتاين كان يطارد الفوهرر le Führer طوال حياته.

اكتشف لودفيج، الذي انخرط في الدّراسات الهندسيّة، الرّياضيّات البحتة

(66) كورنيش كيمبرلي Cornish Kimberley، فيتغنشتاين ضدّ هتلر. يهودي لينز. المطابع الجامعيّة الفرنسيّة، 1998.انتقد الفرضيّة ج. ستيج G. Stieg في مقال بعنوان" فيتغنشتاين، هتلر: هذيان التّأويل"، مجلة نقد، العدد 627-628، 1999.

وشغف بها. وانتقل في عام 1912، وهو في السنة الثالثة والعشرين من العمر، إلى كامبريدج ليتفرغ لها بالكامل. والتقى هناك ببرتراند راسّل، الذي كان أحد أهمّ شخصيّات النّخبة الإنجليزية المثقفة، والذي تساءل، بوصفه فيلسوفاً ومنطقيّاً وجدليّاً مرعباً انخرط في العديد من المعارك السياسة، عن الأسس المنطقيّة للرّياضيات، وعن إمكان جعلها أساساً متيناً للعلوم والفلسفة. وبدأ على الفور مع فيتغنشتاين، الذي كان آنذاك مجرّد تلميذ شاب، حوار النّدّ للندّ. وقد قال راسّل لاحقا أن فيتغنشتاين جاء، في نهاية فصله الدراسيّ الأوّل، لرؤيته وليسأله: «هل يمكنك أن تخبرني إن كنت غبيّاً تماماً أم لا؟ إذا كنت غبياً فسأصبح رائد فضاء، لكن إذا كان الأمر مختلفاً، فسأصبح فيلسوفاً». وأضاف راسّل: «ثم أحضر لي نصّاً كان قد كتبه فقلت له بعد قراءة القضايا الأولى فقط: لا، لا ينبغي أن تصبح طيّاراً».

عندما توفي والده، في عام 1913، رفض الشاب لودفيج الذي قطع علاقاته مع بيئته حضور جنازته. وتخلّص من ميراثه الضّخم، ووزّعه على بعض الأصدقاء. ثمّ بدأ حياة النّسك. وأقام في النّرويج، في كوخ بناه بيديه. ثم تطوّع في بداية الحرب في الجيش النّمساويّ. وأنهى إبّان تلك الفترة تأليف ما سوف يصبح رسالته المنطقية-الفلسفيةTractatus logico-Philosophicus.

رسالة منطقيّة-فلسفيّة (1921)

تبدو الرّسالة عملا لافتا للنّظر: إنّها كتيّب صغير من ثمانين صفحة، ينقسم إلى سلسلة من الصيغ المقتضبة المرقّمة باعتبارها مبرهنات رياضيّة: 1-العالم هو كلّ ما يحدث؛ 6373- العالم لا يرتبط بإرادتي.

يقوم الموضوع الرّئيس للكتاب على التّطابق بين العالم واللّغة، وعلى وجه الخصوص على القدرة على تكوين لغة صارمة قادرة على تمثيل الواقع بدقّة. ويقوم التحدّي النظريّ- الذي نوقش كثيرا في عصره على الفصل- في اللغة-

بين المعرفة الحقيقيّة والتأمّل الميتافيزيقيّ الخالي من المعنى. ويتصوّر فيتغنشتاين العالم باعتباره «قضايا الوقائع، لا الأشياء» أو أنّه «كلّ ما يحدث». ويرفض كلّ ماهويّة تفترض وجودا لا ينتج عن الوقائع الملحوظة: «الكلب ينبح، وهذه حقيقة. ويمكن تقسيم العالم إلى سلسلة من الوقائع أو إلى «حالات العالم» الأوليّة».

وتتكوّن اللغة بدورها من قضايا، وتقسم القضايا إلى عناصر أوليّة: «إنها تمطر»، «ماري تلعب مع كلير»...وتعتبر هذه القضايا صورا للواقع. وليست صحيحة أو خاطئة إلاّ من حيث تطابقها أو عدم تطابقها مع حالة من حالات العالم.

وتربط قضايا اللّغة بعضَها ببعض قواعدُ الوصل المنطقيّ («إذا»، «إذن»، «أو» «ليس») التي بوسعها أن تعكس تنظيما لعالم ممكن. وتستمدّ القضايا صحّتها من اتّساقها المنطقيّ وتطابقها مع العالم. ويعتبر كلّ شيء خارج هذا الإطار ثرثرة. فالقضيتان «الله كلّيّ القدرة»، و«هذه الزّهرة جميلة» ليس لهما دلالة حقيقيّة لأنهما لا تقومان على التّطابق بين قضيّة وواقعة ملموسة (الجمال هو حكم تقويميّ وليس حالة تعبّر عن واقعة). وحدها علوم الطبيعة، التي تقوم على العالم الماديّ، صحيحة. ومهمّة الفلسفة -إن وجدت- ليست قول الحقيقة، وإنّما قضايا اللّغة (4 112 - «هدف الفلسفة توضيح الأفكار»). وكلّ الخطابات التي تتعلّق بالأخلاق أو الجماليّات ليس لها أيّ معنى من وجهة نظر لغة صارمة حقاً وحقيقة. ولا يمكنها الصّمود دون السّقوط في الخواء والغموض. فالنتيجة إذن قاسية: بصرف النّظر عن القضايا التي تقوم على الوقائع، فلا يوجد شيء يمكن الكلام عليه. والنتيجة: «عمّا لا يمكن الكلام عليه، ينبغي التزام الصّمت». وهذه هي الصيغة الشهيرة التي تخلص إليها الرسالة.

من هذا المنطلق، يرى فيتغنشتاين أنّه وضع نقطة نهائيّة لعمله، وأنّه ربّما أنهى عمل الفلسفة ... وما أن صدر الكتاب باللّغة الإنجليزيّة في عام 1921 ثم

باللّغة الألمانيّة في عام 1922 مع مقدّمة بقلم راسّل، حتّى عرف هذا النص صدى واسعاً في أوساط المجتمع الفكريّ فأصبح بمثابة بيان حلقة فيينا، وهي مجموعة من الفلاسفة وعلماء الرياضيّات والفيزياء الذين تحلقوا حول موريس شليك Maurice Sclick. والواقع أنّ أعضاء حلقة فيينا تنادوا آنذاك لتأسيس فلسفة جديدة للمعرفة: الوضعيّة المنطقيّة، التي تؤكّد أنّ اللّجوء فقط «للوقائع» (الوضعيّة)، والبرهان الصّارم (المنطق) له مكان فقط في الخطاب العلميّ. والرّسالة بالنسبة إلى حلقة فيينا، آلة حربيّة هائلة ضدّ كلّ الفلسفات التأمليّة والخطابات الأيديولوجيّة، والحشو غير الضروريّ.

لكنّ فيتغنشتاين لا يهتمّ بالمناقشات التي تدور حول كتابه. حتّى أنّه احتقرها، ورفض الانضمام إلى مناقشات الحلقة. ونظرا لحكمه بأنّ برهانه نهائيّ وبأنّ مهمّته مكتملة، قرّر إنهاء حياته المهنيّة بوصفه فيلسوفا. وخطّط بعد الانتهاء من توزيع ثروة والده لدخول الدّير أوّلاً فقضى بضعة أشهر في دير كلوسترنوبرغ Klosterneuburg، بالقرب من فيينا، بصفة... مساعد بستانيّ. ثم التحق بمدرسة للمعلّمين في عام 1920، ومارس هذه المهنة لمدّة ستّ سنوات في قرى النمسا السفلى. وألف خلال هذه الفترة كتابا تعليميّا لأطفال المدارس.

ذات يوم من عام 1926 عنّف فيتغنشتاين- وكان شديد القسوة مع الآخرين مثلما هو حاله مع نفسه- إحدى تلميذاته الصّغيرات. وقرّر الاستقالة في مواجهة احتجاجات الوالدين. وعاد لممارسة البستنة لبضعة أشهر مع الرّهبان، ولا ريب في أن شقيقته جريتل Gretl أشفقت عليه فدعته للانضمام إليها في منزلها. كان لديها مشروع لبناء منزل كبير في فيينا فأصبح لودفيج لمدّة عامين مهندساً معماريّاً وبنّاء...

فيتغنشتاين الثاني

وافق فيتغنشتاين في عام 1929، بناء على اقتراح راسّل وجورج مور George

Moore، على كسر عزلته والانضمام إلى كلية الثالوث المرموقة Trinity Cambridge في كامبريدج حيث أصبح مدرّساً. وترسّخت أسطورة حوله. كيف لا ينبهر المرء بهذا المفكر غير العاديّ الذي يفضل الذهاب لرؤية الأفلام الغربية وقراءة الرّوايات البوليسية على دراسة الفلاسفة، والذي يلبس دون أي اهتمام بمظهره، والذي يمكنه ترك دروسه للبقاء في كهفه في النّرويج، ويخطّط في وقت مّا للاستقرار في روسيا بصفته طبيبا؟

لم ينشر فيتغنشتاين خلال سنوات التّدريس أيّ كتاب، واكتفى بتدوين تأمّلاته في «دفاتر ملاحظاته» (سوف يتمّ نشرها لاحقا تحت عنوان الدّفتر الأزرق، والدّفتر الأصفر، والدّفتر البني) وبإعطاء دروس قام بعض طلاّبه بتدوينها بدقّة (دروس ومحادثات). وألّف بشكل متقطّع كتاباً بعنوان تحقيقات فلسفية لم ينشر إلا بعد وفاته.

ومع ذلك، ثمّة فلسفة جديدة قيد الإعداد، شكلت قطيعة مع الرّسالة. وهو ما أُطلق عليه «اسم فلسفة فيتغنشتاين الثانية» التي تشكّل قطيعة مع نظريّته السّابقة حول «اللّغة-الصّورة». ففي الدّفتر البنيّ (1934-1935)، لم يعد النّظر إلى اللّغة من زاوية وصف العالم وإنّما من حيث كونها أداة للتّواصل. فعبارات مثل «اخرج / اذهب»، «يا إلهي!»، «تبّا لك/ عليك اللعنة!» أو «ناولني الملح»، لا تصف العالم، وتندرج في سياق التّواصل، وتنطوي على وظيفة عمليّة قبل أي شيء آخر: الطّلب، والأمر، والقسَم، والتخيّل، والرّفض. ويتكلم فيتغنشتاين على «الألعاب اللغويّة» للتّعبير عن التفاعلات الكلاميّة التي تجري بين الأفراد. وفضلا عن ذلك، يضيف الفيلسوف، أنّ معنى التّعبير («إنّه جميل») يمكن أن يتغيّر من شخص إلى آخر حسب السّياق والمكان، لذلك يرتسم مفهوم براغماتي للغة، موجّه نحو الفعل والتّواصل، ويعتمد بشكل كبير على السّياق.

وكما كانت الرّسالة المنطقيّة الفلسفيّة أصل الوضعيّة المنطقيّة، شكّلت المرحلة

الثانية من فكر فتغنشتاين منعطفا فكريّا آخر. فقد تشكّلت بتأثيره في كامبريدج حركة أُطلق عليها اسم «فلسفة اللغة العاديّة»، التي انضوى تحت رايتها مؤلفون مثل جون أوستن John Austin، رائد البراغماتية، وبيتر ستراوسون Peter Strawson أو جيلبرت رايل Gilbert Ryle.

لكنّ فيتغنشتاين لا يهتمّ بتكوين مدرسة فلسفيّة. فقد هجر الدّروس في أثناء الحرب مرّات عدّة من أجل الخدمة المدنيّة. وسوف نراه بين عامي 1941 و1944 مساعداً مخبريّاً، ثمّ ممرّضاً مساعداً في مستشفيات لندن ونيوكاسل ...

التحق فيتغنشتاين مرّة أخرى، في نهاية الحرب، بمنصبه في كامبريدج، لكنّ دروسه تخلّلتها دائما إقامات في أيرلندا أو النّرويج، في قرى الصّيد، حيث يظلّ وحيداً. وقد أصيب بالسّرطان، وتوفي في أبريل من عام 1951 عن عمر يناهز 62 عاماً.

اهمية أعماله

فيتغنشتاين أصل ما سمّي بـ «المنعطف اللّسانيّ» للفكر الأنجلو ساكسوني، الذي وجّه الفلسفة نحو مشاكل تحليل اللّغة.

وثمّة رواية بطوليّة في حياته يمكن أن تُظهره عبقريّا، وناسك لا يبالي بالأشياء المادية وبألقاب المجد. إنه أيضاً علامة على شعور بالذنب، وشذوذ مخز، وموقف مدمّر للذات، وشقاء كان يعذبه طوال حياته. فكتاباته، الغامضة غالباً، والمجزّأة، والمنقّحة باستمرار، حكم عليها هو بنفسه أنها لم تكن مناسبة للنّشر، ومواتية لتعليقات لا نهاية لها. ألم يقل، في توطئة رسالته: «ربّما لن يفهم هذا الكتاب سوى من عبّر بنفسه عن الأفكار الموجودة فيه -أو على الأقلّ عن الأفكار المشابهة لها».

مرحلتان في فكر فيتغنشتاين

مع فيتغنشتاين الأوّل، أي مؤلّف الرّسالة، نعيش مع منطقيّ في علاقة «تأمّليّة بالعالم». فالأسئلة التي تقلقه تتّسم بالطّبيعة التالية: عندما أقول إنّ الباب مفتوح أو مغلق، فهل أعبّر عن قانون ماديّ للعالم (يمكن أن يكون للباب حالتان فقط) أم أن الأمر يتعلق بقيد منطقيّ (إن عكس A هو «ليس A-»)؟ التّفكير في هذه العلاقة بين المنطق (المتطابقة مع اللغة والفكر بشكل عام) وحالات العالم، هذا هو مشروع الرّسالة.

مع فيتغنشتاين الثاني، يتقدّم رجل الأفعال على المنطقيّ. فمشكلات التّواصل البشريّ («إعطاء أمر، ووصف شيء، والإبلاغ عن حدث، وتأليف قصّة، وحلّ الألغاز، وتأليف نكتة، والالتماس، والشّكر، واللّعن، وإلقاء التحيّة، والصّلاة ...») لا تهدف إلى وصف حالة من حالات العالم وإنما إلى التأثير في الآخرين، لذلك، لا ينبغي البحث عن معنى الكلمات في علاقة بين العلامة والشّيء. فالمعنى ينشأ من اتّفاق مصدره التفاعلات البشريّة و «الألعاب اللغويّة» بين الأشخاص. فكلمة «توقّف!» stop لا تخبرنا بشيء عن العالم. إنّها تشير ببساطة إلى أنّ الوقت قد حان للتوقّف. ونجد هذه النسخة البراغماتية للغة في تحقيقات فلسفيّة (1953).

الفصل الحادي عشر

العلوم والفلسفة

قصّة حبّ من خمسة فصول

تبدأ القصّة بعلاقة حبّ وثيقة للغاية بين الفلسفة والعلوم. ولكن سرعان ما يختلف العاشقان ويفترقان. وقد التقيا حديثاً، وبدأ حوار خجول بين الطرفين.

عاشقان متفقان

وُلِدت العلوم والفلسفة في المهد نفسه. كان طاليس Thalès، مؤسّس المدرسة الميليسيّة Milet[67]، فيلسوفاً وعالم فلك وعالم رياضيّات (مكتشف المبرهنة الرياضيّة الشهيرة التي تحمل اسمه[68]). ويمكن قول الشّيء نفسه عن فيثاغورس Pythagores (لديه أيضاً مبرهنته)، وديموقريطس Democrite وأرسطو Aristote. وهؤلاء ينتمون جميعاً إلى تاريخ العلوم وتاريخ الفلسفة بالقدر نفسه لسبب بسيط: لا يمكن الفصل تقريباً بين الفلسفة والعلوم في اليونان القديمة.

وكان تعليم الرياضيات وعلم الفلك والبلاغة أو الأخلاق يتمّ في آن واحد

(67) (تماما مثل أناكسيماندر وأنكسيمانس (المدرسة الميليسية مدرسة فلسفيّة تأسّست خلال القرن السّادس قبل الميلاد. يمثّلها أساسا ثلاثة فلاسفة ينتمون إلى مدينة ميليتوس الأيونية، على ساحل الأناضول، وهم :طاليس، أناكسيماندر، وأنكسيمانس. المترجم).

(68) هو أيضاً مهندس ورجل أعمال حكيم (نجح في بعض الصفقات بالمضاربة على اسعار زيت الزّيتون، ولكن هذه قصّة أخرى).

(ناهيك عن الجمباز والموسيقى) في معظم المدارس الفلسفيّة اليونانيّة (في أكاديمية أفلاطون، والليقَيْون أو مدرسة أرسطو، أيضا لدى الرواقيين، والأبيقوريين، والفيثاغوريين، والإيليين).

الفيلسوف، إذن، طراز عشاريّ الفكر. وهذا لا يعني أنّه لا يميّز بين مجالات العلوم. فأرسطو على سبيل المثال يسعى إلى التفريق بين علوم الطبيعة (التي تشمل معرفة النّجوم والعناصر والحيوانات) وعلوم الفعل (الأخلاق، والسياسة[69]). وتعتبر هذه العلوم المتخصّصة، بالنسبة إليه، «ثانوية» مقارنة بـ «الفلسفة الأولى» التي أطلق عليها أحد طلاّبه اسم «ما بعد الطبيعة». وفضلا عن ذلك، يتطلّب كلّ علم نظريّة للمعرفة. والتّفلسف، بالنسبة إليه، دراسة الطّبيعة، والإنسان والقضايا الأساسيّة، وكذا التفكير في وسيلة المعرفة - الإبستمولوجيا.مكتبة سُر مَن قرأ

هذا المفهوم الواسع جدّاً للفلسفة - الذي يربط ربطاً وثيقاً علم الطّبيعة، وما بعد الطّبيعة، واللاّهوت، والأنطولوجيا، والمنطق، والأخلاق، والأنثروبولوجيا- سوف يستمرّ حتّى العصور الحديثة. فرونيه ديكارت أو بليز باسكال أو جوتفريد لايبنتز Gottfried Leibniz مفكّرون كلّيون: تتضمّن أعمالهم في آن واحد الرّياضيات واللاّهوت والأخلاق. وما بدأنا في إطلاق اسم العلوم عليه لا يزال مرادفا لفلسفة الطّبيعة. وقد عنون إسحاق نيوتن نفسه عمله الرّئيس كما يلي: المبادئ الرياضيّة للفلسفة الطّبيعيّة (1687). ولا يمكن أن يكون الأمر خلاف ذلك، لأنّ أقسام العلوم متشابكة بشكل وثيق، ويصعب فصل بعضها عن بعضها الآخر. فالفيزياء الكلاسيكية، على سبيل المثال، تعمل بالتّزامن مع الرّياضيات عندما يتعلّق الأمر بدراسة حركة الكواكب أو سقوط الأجسام (يقول جاليليو: «كتبت الفيزياء بلغة رياضيّة»). ولا يفهم التّحليل «الذي دعا إليه ديكارت في خطاب عن المنهج إلاّ في إطار «الهندسة التحليليّة»

(69) ميشيل كروبلييه وبيير بيلغران، أرسطو والعلوم، سوي، 2002.

التي عمل على اختراعها[70]». وبالمثل، إنّ فكرة «الموناد»[71] Monade الميتافيزيقيّة لدى لايبنتز مرتبطة بفيزياء القوى وبترجمتها الرّياضيّة (المتّجهات أو الأشعة الرياضيّة وحساب التفاضل والتّكامل اللانهائيّ) التي اخترعها الفيلسوف الألمانيّ مع نيوتن. ففي ذلك الوقت، لم تكن ممارسة الفيزياء ممكنة دون التّساؤل عن الأسس الأوليّة للمّادة (على سبيل المثال، ما القوة؟). وعندما برهن نيوتن على أنّ الكواكب تخضع لقانون الأجسام الأرضيّة نفسه، أي قانون الجاذبيّة، فإنّه طرح للبحث ثانية أحد مبادئ الفكر الأرسطيّ: الفصل بين العالم الواقع تحت القمر والعالم الواقع فوق القمر، إذ يحكم كلّ عالم قوانينه الخاصّة (هذا ما يفسّر بشكلّ خاصّ عدم سقوط الكواكب على الأرض). فلا يوجد علم للفيزياء دون ما بعد الطّبيعة.

الانفصال

ربّما كان لايبنتز آخر هؤلاء العلماء الكلّيّين، إذ تتعلّق أعماله بالرّياضيات واللّغويات والأخلاق والسياسة وما بعد الطبيعة في آن واحد.

بقي معظم الفلاسفة، منذ القرن الثامن عشر، معجبين ومتحمّسين للعلوم. لكنّهم غير قادرين من بعد على المشاركة في تطويرها لأنّ الرّياضيّات والفيزياء وعلم النبات والعلوم التجريبية بدأت في الاستقلال والتّنويع والتّحول إلى التقنية، فأيّ مكانة بقيت للفيلسوف، إذن؟

المسار الأوّل في الموسوعيّة: بدأ دوني ديدرو Denis Diderot وجان لو رون دالامبير Jean Le Rond D'Alembert في هذا المشروع الكبير. ألا يزال

(70) بنوا تيميرمانس، حل المشكلات من ديكارت إلى كانط، المطابع الجامعية الفرنسية، 1994.

(71) (لفظ يوناني الأصل، معناه الوحدة. أطلقه أفلاطون على المثال. وأما لدى ليبنتز فيعني به جوهرا بسيطا حاصلا على التلقائية." فلا يفعل بتحرك محرك مغاير، وتغيراته كلها من باطن، وحاصل على النزوع والإدراك". انظر: مراد وهبة، المعجم الفلسفي، القاهرة، دار قباء الحديثة، 2011، ص 636. المترجم).

التّعريف بكل العلوم وتبسيطها عملا فلسفيّا؟ يبقى السؤال مفتوحا ... ألّف ديدرو أيضاً كتاباً بعنوان أفكار حول تفسير الطّبيعة (1753)، حيث يتعلّق الأمر بمنهج تجريبيّ (مستوحى من فرانسيس بيكونFrancis Bacon)، وبنظريّة المعرفة (مستوحى من إتيان بونو دو كونديلاك Étienne Bonnot de Condillac) وبالقوى والأسباب (مستوحى من نيوتن). لكنّ وضع هذه الأفكار غامض: نظريّة الطّبيعة؟ والمنهج؟ وعلم نفس المعرفة؟ يتمّ خلط كلّ شيء دفاعاً عن تقدّم العلوم. ويطمح جورج هيجل من جانبه، في موسوعة العلوم الفلسفيّة (1817)، إلى بناء نظريّة للصّيرورة ومنهج يطبّق على الطّبيعة والعقل البشريّ. لكنّ هذا الجدل محكوم عليه بالفشل: فكلّ الأدوات المفاهيميّة غير قادرة على عرض كلّ من الفيزياء النيوتونية والبيولوجيا الوليدة، القائمة على نموذج تطوريّ.

يتمثل المنهج الآخر للفلسفة في التقييد الطوعي لمجال البحث. فقد أدّى ازدهار العلوم التجريبيّة إلى ولادة فلسفة تجريبيّة، يمثلها على وجه الخصوص جون لوكJohn Lock وديفيد هيوم David Hume. كانت إنجلترا تحتلّ مكانة مرموقة في العلوم التجريبيّة، التي قدّم بيكون صيغتها المنهجيّة في الأورغانون الجديد (1620). وتحمل التجريبيّة في طيّاتها رفضاً كليّا لما بعد الطبيعة، ولخطاب أجوف يحمل في طياته حقائق لا يمكن ملاحظتها (الله، الرّوح أو «الوجود بصفته وجودا»). وقد استخلص إيمانويل كانط من قراءة هيوم الدّروس التّالية: لندع العلماء يعملوا، ولنحدّد ادّعاءات العقل. فلا يمكننا معرفة كلّ شيء، إذ أنّنا نعرف الواقع فقط كما يقدّم نفسه لنا، عبر الحواسّ، على شكل ظواهر.

ويمكن أن يكون الفعل البشريّ - السياسة والأخلاق - أيضا موضوع ملاحظات تجريبيّة. فقد ظهرت في فرنسا تخصّصات جديدة، أي «العلوم الأخلاقيّة والسياسيّة»، التي حدّدت لنفسها هدف دراسة «الأخلاق» وأنماط

حياة السّكان في جميع المناطق.

وبدأت العلوم الإنسانيّة-علم النّفس والأنثروبولوجيا واللغويات، وعلم الاجتماع في الظّهور في بداية القرن التاسع عشر. وساهمت، مثل العلوم التجريبيّة قبل بضعة عقود، في قضم المجال الفلسفيّ. واستولت على موضوعاته المفضلة، مثل العقل واللّغة والأخلاق، مطالبة بوجوب دراستها في المستقبل عن طريق الملاحظة، والمقارنة، والقياس وليس فقط في غرفة التأمّل...

والرّوح الوضعيّة، التي سيصوغ أوغست مبادئها لا تترك حيزاً كبيراً للفلسفة. فـ«العصر الميتافيزيقي» يرى نفسه تراجع إلى الماضي. وحان الوقت لـ«العصر الوضعيّ»، وهو عصر العلم القائم على القوانين العامّة والحقائق المثبتة[72].

إنّ الفلسفة التي حُرمت من علم اللاهوت ومن دراسة الطبيعة أو الرّوح البشريّة، تجد نفسها مجرّدة بشكل تدريجيّ من جميع المجالات التي كانت تستأثر بها. فما هو المجال المفاهيميّ المؤقت الذي بقي؟

من الواضح أنّ الجميع لا يشاركون في الغطرسة الوضعيّة، التي سوف تثير ردود فعل قويّة. إنّها تصدر عن فلسفة روحانية يمثلها، على سبيل المثال، بيير مين دو بيران Pierre Maine de Biran وأنصاره. لكن من سيصغي إليهم؟ في ألمانيا، قاد ردّ الفعل المناهض للوضعيّة التيّار الظاهراتي. ففرانز برينتانو، وفيلهلم ديلثاي، وإدموند هوسرل سوف يتناوبون في التمرّد على الرؤية العلميّة للعالم التي لا تترك أي مجال لمسألة «المعنى». المعنى، هو ما يفلت من دراسة الحقائق والقوانين الموضوعيّة.

---

(72) إنّ حقيقة أن أوغست كونت لا يزال يستخدم مسمّى "الفلسفة الوضعيّة " لا ينبغي أن يفسح المجال للوهم. فهو يبحث عن كلمات جديدة لتحديد التخصّص الذي يريد أن يكون المروّج له: "علم الاجتماع" الذي كان تصوّر في البداية إطلاق اسم "الفيزياء الاجتماعية" عليه.

ولادة فلسفة العلوم

يبدو أنّ الانفصال بين الفلسفة والعلوم في بداية القرن العشرين أصبح تامّا. فالفيزيائيّون يمنحون الفلسفة دورا ثانويّا على الأكثر: تحديد مبادئ العمليّة العلميّة بدقّة لفصل القمح عن الزوان، وتمييز العلوم الحقيقيّة من العلوم الكاذبة (الميتافيزيقا). ومن المفارقات أنّ فيزيائيّين وعلماء رياضيّات شرعوا في العمل على إرساء الأسس لفلسفة ... العلوم! وقد برزت ثلاثة أسماء بشكل خاصّ في مطلع القرن العشرين: عالم الرياضيّات هنري بوانكاريه Henri Poincaré الذي يهتمّ بالظروف النفسيّة للاكتشاف، والفيزيائي بيير دوهيم Pierre Duhem، الذي كان أوّل من نظر في حدود التجريبيّة (تتطلّب أبسط حقيقة دائماً نظاماً من التمثلات لشرحها)، وعالم الفيزياء إرنست ماخ Ernest Mach الذي سيكون له تأثير حاسم في إنشاء حلقة فيينا، وهي مجموعة من الفيزيائيّين والفلاسفة الذين التقوا في أواخر عشرينيّات القرن الماضي حول بيان بعنوان واضح: التصوّر العلميّ للعالم. فطموحهم كان واضحاً: وضع حدّ لما بعد الطّبيعة والتّرويج لنظرة جديدة للعالم على أساس الحقائق والمنطق، ومن هنا جاء إطلاق اسم التجريبيّة المنطقيّة على هذا التيار.

أثارت مناقشات حلقة فيينا اهتمام شابّ اسمه كارل بوبرKarl Popper. فهو أيضاً يسعى إلى تحديد المعايير الصّارمة التي تُعرّف العلم، ولم يكن هدفه ما بعد الطبيعة وإنّما التحليل النفسيّ والماركسيّة، وكانتا آنذاك رائجتين، وتطالبان بوضعهما موضع العلم. فبعد أن انجذب نحوهما بداية، نأى عنهما لاحقا. واختلف مع رودولف كارناب Rudolf Carnapالذي يرى أنّ العلم يقوم على الاتّفاق بين النظريات والوقائع. ويقوم المنهج العلميّ بالأحرى، بالنّسبة إليه، على اختبار نظريّة معيّنة. وينبغي مواجهتها وليس تعزيزها. وهذا ما يطلق عليه اسم «القابليّة للتفنيد».

نشر بوبر (بوبر) كتابه الأوّل في عام 1934، وهو بعنوان منطق الاكتشاف

العلميّ، الذي عرض فيه نظريّته. لكنّ الكتاب لم يلفت الانتباه في البداية، لأسباب لا تتعلّق بالفلسفة: كان المفكّرون اليهود، في أوائل الثلاثينيّات، مطاردين في ألمانيا والنّمسا. وقد أضطرّ بوبر إلى الهجرة. ووجد أوّلاً مكانا للجوء في نيوزيلاندا. وهكذا تفكّكت حلقة فيينا، واغتال طالب نازيّ في الفصل الدراسيّ مؤسّسها الكاريزمي موريتز شليك Maurice Schlick في عام 1936. وهاجر كارناب وكورت جودل إلى الولايات المتّحدة. وهرب أوتو نيوراث Otto Neuraghإلى هولندا، ومن ثمّ إلى بريطانيا العظمى.

هل البجع أبيض حقّا؟

هل يمكننا أن نثبت بشكل يتعذّر دحضه أنّ هناك بجعة بيضاء؟ سوف تقولون إنّه لا شيء أكثر بساطة من ذلك، فالبجعة البيضاء الأولى سوف تفي بالغرض. نعم، ولكن كيف «نثبت» ذلك؟ يكفي أن نقارن بياضها بمعيار، ورقة بيضاء على سبيل المثال. ولكن كيف نتأكّد من أن هذه الورقة بيضاء حقاً؟ دعونا نحلّل لونها ونقيس طول موجاتها عن طريق جهاز معيّن... لكن هل نحن على يقين من أنّ جهاز القياس يعمل بشكل جيّد حقًّا؟ لنقم بالقياس باستخدام جهازين، ونؤكّد الملاحظة من خلال مجرّبين صارمين ونراقبهم من خلال مجرّبين آخرين، إلخ. يمكننا أن نرى، انطلاقا من هذا المثال، أنه لا يمكن أبداً أن نثبت بشكل مطلق من خلال تجربة واحدة حقيقة بسيطة مثل «هذه البجعة بيضاء». تتطلب التّجربة اللّجوء المتواصل إلى نظام كامل من الافتراضات: حول تعريف اللّون والبجعة، وصحّة القياس، إلخ.

هذه هي القنبلة الصغيرة التي ألقاها فيلسوف هارفارد ويلارد كواين Willard Quine في عام 1951 في مقال مدوّ بعنوان: «معتقدان في التجريبيّة» (المراجعة الفلسفيّة).

يقوم المعتقد الأوّل في التجريبيّة على الكلام عن «الحقائق التجريبيّة»، التي أثبتتها التّجربة. ويجيب كواين أنّه يمكن دائماً الاعتراض إلى ما لا نهاية حتّى على الحقائق الأكثر وضوحاً. ويشير التّأكيد الأكثر بساطة إلى عدد لا نهائيّ من الافتراضات، وبشكل أساسيّ إلى نظام كامل من الافتراضات الضمنيّة.

وُصِف هذا الموقف بـ «الكلانيّة» holisme: لا يمكن عزل أيّ فرضيّة عن مجموعة كاملة من الفرضيّات الأخرى. لذلك يعارض كواين «أوليانيّة» élémentarisme الوضعيّة المنطقيّة، التي تقول إنّ فرضيّة معزولة يمكن أن تتوافق مع حقيقة معزولة.

يقوم معتقد «التجريبيّة المنطقيّة» الآخر، الذي أعلنته حلقة فيينا، والذي هاجمه كواين، على التّمييز بين الحقائق التحليليّة، التي تحلل المعرفة إلى أجزائها، والحقائق التركيبية، التي تجمع بين عناصر متباينة لتشكيل معرفة جديدة.

الحقائق التحليلية («إذا كان أ ينتمي إلى ب»، و«ب ينتمي إلى ت»، فإن أ ينتمي إلى ت:)، بالنسبة إلى كواين، ليست سوى حقائق منطقيّة، ولكنّها تعتمد أيضاً على وقائع. وبالتالي، يمكن أن يكون قانون عدم التناقض موضع تساؤل في ميكانيكا الكمّ (التي تعترف بأنّ الجزيء يمكن أن يوجد وألا يوجد في الوقت نفسه).

كان على بوبر انتظار نهاية الحرب ليذهب إلى بريطانيا العظمى، حيث التحق بمدرسة لندن المرموقة للاقتصاد. وسيطر هناك على فلسفة العلوم البريطانيّة لمدّة ربع قرن.

اجتمع كارناب من جديد بويلارد كواين في الولايات المتحدة، إذ سبق أن عرفه بالفعل في أوروبا. وقد أعطى الاثنان زخما لفلسفة للعلوم تميّزت كثيرا بالفلسفة التحليليّة. وقد ألقى كواين قنبلة صغيرة في عام 1951 من خلال مقاله «معتقدان في التجريبية»، الذي يقوض أسس التجريبيّة، إذ كان لكليهما المهمّة

نفسها: تحديد قواعد حقيقة البيان العلميّ.

وكانت فلسفة العلوم في الوقت نفسه، على الجانب الآخر من المحيط الأطلسيّ، تشق طريقها بأسلوبها الخاصّ كذلك. ففي فرنسا على وجه الخصوص، درس العلوم فلاسفة مثل ألكسندر كويري Alexandre Koyré، وغاستون باشلارGaston Bachelard، وإميل ميرسون Émile Meyerson، من وجهة نظر أكثر تاريخيّة ونفسيّة في آن واحد. وقد عرّف كويري بنفسه من خلال دراساتة حول تطوّر مفاهيم العالم من العصور القديمة إلى العصر الحديث (دراسات جاليلية، 1939، ومن العالم المغلق إلى الكون اللاّمتناهي، 1957). وأمّا باشلار، المتأثّر بالتّحليل النفسيّ، فقد تصوّر ظهور الفكر العلميّ على أنّه نوع من القطيعة - «قطيعة معرفيّة» - مع الصّور الخادعة والتشابهات التي تطارد العقل البشريّ.

يبدو أنّ فلسفة العلوم على ضفتي المحيط الأطلسيّ اتّخذت مسارات مختلفة. ولكن الجميع -الأمريكيّن أو «الأوروبيّين»-متّفقون، على الهدف نفسه: تعريف العلم من خلال رسم خطّ فصل واضح يميّزه من العلوم الأخرى. فالعلم، بالنّسبة إليهم جميعاً، في خدمة الحقيقة. ولا بدّ أن تكون فلسفة العلوم في خدمته.

رياح النّقد

ثم جاءت السّتينيّات، ومعها رياح جديدة، رياح المعارضة. ففي جميع الدّول الغربيّة تقريباً، هاجمت الأجيال الجديدة السّلطات: الدّولة، والجيش، والأسرة، والرّأسماليّة ... فلمَ لا تهاجم العلوم؟

كانت العلوم منذ القرن الثامن عشر تمثل التقدّم. وكان يُنظر إليها على أنّها سلاح ضدّ المعتقدات والأحكام المسبقة والمذاهب بكلّ أنواعها... ولكنّ زمن التّشكيك قد جاء.

في عام 1962 صدر كتاب بنية الثورات العلميّة. وكانت كلمة «ثورة» في العنوان مؤثّرة بالفعل. رأى كون أنّ التّاريخ لا يمضي قدماً بشكل مستمرّ، وإنّما بشكل مفاجئ، وبقفزات مماثلة للثورات السياسيّة. كان العلماء لفترات طويلة من الزّمن يفكّرون في إطار فكريّ مستقرّ وطبيعيّ (يسمى «النّموذج»). ثمّ تحدث أزمة: ينهار النّظام من كلّ جهة. ويُفرض نموذج جديد، ويسقط النموذج القديم. هذه هي الطريقة التي انتقلنا بها في بضع سنوات من فيزياء أرسطو إلى فيزياء جاليليو، ومن ثم من فيزياء نيوتن إلى فيزياء ألبرت أينشتاين.

لذلك هل يمكن أن نساوي النّظريّات العلميّة بأنظمة سياسيّة تهيمن على عصر، ويمكن «الإطاحة» بها؟ هذا لا يكاد يتوافق مع فكرتنا عن العلم الذي يُعدّ غريباً بحكم التّعريف بالمعتقدات والأيديولوجيّات، والذي يتقدّم باستمرار على مدى الاكتشافات.

لقد زُرع الشك بالفعل. وسيتصدّى لصورة العلوم «العقلانيّة» خلال السّنوات التالية جيل جديد من الفلاسفة.

باشلار، بين العلوم والشّعر

نشر غاستون باشلار (1884-1962) في عام 1938 عملين في آن واحد، تكوين العقل العلميّ (بعنوان فرعي «التّحليل النفسيّ للمعرفة الموضوعيّة») والتّحليل النفسيّ للنّار.

يعرض باشلار في الدّراسة الأولى تطوّر المنهجيّة العلميّة باعتبارها مسارا تدريجيّا نحو التّجريد. فالعقل العلميّ يجب أن يترّفع عن الصّور الملموسة للعالم، وهي واقع يوميّ مشترك في الفكر العاديّ، من أجل التّوجه نحو المفاهيم المجرّدة «الخالصة». فهذا المسار نحو التّجريد يتطابق مع تاريخ العلوم. فالعلوم مرّت بالمرحلة قبل العلميّة préscientifique، الممتدّة من العصور القديمة حتّى القرن

السابع عشر، وبالمرحلة العلميّة حتى بداية القرن العشرين، ثمّ بالمرحلة العلميّة الجديدة التي بدأت في عام 1905 مع نسبيّة ألبرت أينشتاين. هذا المسار هو أيضاً مسار الفكر الفرديّ الذي ينطلق من الحالة الملموسة للفكر المحاط بالصّور نحو الفكر المجرّد البحت للعقل العقلانيّ.

تأتي هذه الصّور من القطب الآخر لفكر الإنسان: الخيال. لأنّ الفكر يملك، بالنسبة إلى باشلار، وجهين: الرّوح المذكّرة Animus والرّوح المؤنثة Anima، أي العقل والخيال [73]. هذه القوّة المثيرة للخيال، يستكشفها باشلار بوصفه شاعرا ومحلّلا نفسيّا للفكر في التّحليل النفسيّ للنار، وفي الماء والأحلام (1941) أو في شعريّة الفضاء (1957). فنتاجات الخيال تشبع العلم.

ولكي يتقدم العقل العلمي، يجب أن نزيل «العوائق المعرفيّة» التي تعرقل التّفكير أحياناً. ومن بين هذه العوائق التّشبيه أو الاستعارة. هناك أيضاً «العقبة الجوهريّة» (أو الواقعيّة) التي تقوم على شرح فئة كاملة من الظواهر (الأرصادية، الفيزيولوجيّة ...) بالإشارة إلى جسم أو مادّة. هذا هو الحال بالنسبة إلى ديكارت وميتافيزيقا الإسفنج لذلك، فإنّ العلم في صراع دائم ضدّ الخطأ والصّورة المضللة.

وقد اجتهد الشاب المجري إيمري لاكاتوس Imre Lakatos، وهو مساعد

---

(73) (استدعى باشلار أحلام اليقظة، بناء على مفهومين أساسيّن للتّحليل النّفسيّ اليونغي، أي الأنيموس والأنيما، ويشير المعنى الأوّل إلى أحلام اليقظة الذّكوريّة في حين يتضمّن الثاني أحلام اليقظة الأنثويّة. فقد جاء يونغ بفكرة تقوم على وضع ذكوريّة وأنثويّة الأعماق، تحت التّأثير المزدوج لاسمين لاتنيّن: أنيموس وأنيما. اسمان لروح واحدة، ضروريّان من أجل تبيّن حقيقة النفس الإنسانيّة، فالرّجل الأكثر رجولة، والذي نصفه بصاحب أنيموس قويّ، يتوفر كذلك على أنيما قد تكون لها مظاهر متناقضة. وكذا المرأة الأكثر أنوثة، فهي تنطوي على خصائص نفسيّة تثبت وجود الأنيموس. فالحياة الاجتماعيّة المعاصرة، بتنافسيّتها التي تخلط الأجناس، تعلّمنا كيف نكبح مظاهر الخنثويّة. وقد أتاح هذا التّأسيس الجديد لمفهوم الذّكورة والأنوثة لباشلار إمكان تفجير مفهوم الصّورة الشعريّة، جراء القطيعة الواضحة التي أقامها بين الحلم وحلم اليقظة، أو حلم اللّيل وشرود النّهار. انظر: الباحث والمترجم المغربي سعيد بوخليط، تم تصفحه بتاريخ 2021/6/18، من الرابط: https://www.maghress.com/bayanealyaoume/104437.المترجم).

بوبر، في إثبات أنّه يوجد في كلّ نظريّة علميّة نواة صلبة من الفروض التي لا يمكن دحضها (بمعنى بوبر) يحيط بها حزام وقائيّ من الفروض المساعدة التي تهدف إلى حماية أساس النظريّة. وهذا يعني أيضا أنّ للعلم معتقداته التي لا يمكن المساس بها!

أصبح النّقد أكثر رسوخاً بعد ذلك. ففي عام 1975، شارك بول فايراباند Paul Feyerabend في المشهد النقديّ من خلال كتاب ضدّ المنهج. فهذا الفوضويّ المتمرّد، المقيم في كاليفورنيا التي تتمتع بمكانة مرموقة في ثقافة تحرّريّة جديدة - زعم أنّ النظريّات العلميّة أقلّ صرامة بكثير ممّا تدعي. وهو يدعم قوله بالأمثلة، موضّحا أنّ الفيزياء الكلاسيكيّة (جاليليو ونيوتن) وحتّى نظريّة النسبيّة لدى آينشتاين فرضت نفسها على الرّغم من الحقائق التجريبيّة الذي كانت تخالفها ... لا بل على الرّغم من بعض التّناقضات الداخليّة!

كانت الضّربة شديدة، لأنّ فايراباند هاجم الرّكائز الأكثر صلابة للعلم: فكرة الاتّساق الداخليّ والمطابقة للحقائق!

وظهر تيّار نقديّ آخر في المملكة المتّحدة في السبعينيّات، بقيادة علماء الاجتماع مثل ديفيد بلورDvid Bloor وهاري كولينزHarry Collins. وقدّم الأخيران وسيلة لقراءة تاريخ العلوم الذي يرفض التّركيز على المنتصرين، فالحقيقة تنتصر دائماً على الخطأ. وأطلق بلور Bloor في جامعة إدنبرة Édimbour، «البرنامج القويّ»، الذي يتكوّن من دراسة الظّروف المؤسساتيّة والثقافيّة والاجتماعيّة لصناعة العلوم. ودرس بشكل متماثل الأفكار العلميّة سواء كانت خاطئة أم صحيحة. ويتعلّق الأمر بوجهة نظر «نسبيّة» واضحة. وبيّن كولينز من جهته، في علم اجتماع المعرفة العلميّة، أنّ الخلافات العلميّة نادرا ما تقابل الحقيقة بالجهل، وتظهر نظريّتان تتنافسان على قدم المساواة بحجج قويّة من كلا الجانبين. وتكون

الأسباب غير العلميّة هي التي ترجح كفة جانب على آخر[74]. والأسباب في بعض الأحيان غير علميّة (مثل إجماع المجتمع).

وستثير هذه الانتقادات، وهذا أمر متوقّع، مناقشات محتدمة بين النسبيّين والوضعيّين. فإذا كانت المناقشات الحادّة ستهدأ في التسعينيّات، فإنّ الصّورة المثالية للعلم لم تخرج سالمة منها.

استئناف الحوار

دخلت فلسفة العلوم عصرا جديدا مع حلول الألفية الثانية. ويبدو أنّ بعض خطوط القوى قد ظهرت حتّى لو لم يكن هناك تراجع لتقدير أهميّتها الكاملة.

لقد تهجّنت الفلسفة مع التّاريخ، وعلم الاجتماع وأنثروبولوجيا العلوم. وأصبح التّطوّر واضحاً ودولياً. يشهد على ذلك ظهور الدّراسات العلميّة ونشر القواميس الأساسيّة للتّاريخ وفلسفة العلوم، وغرضها متعدّد التّخصّصات[75]. وقد ساهمت هذه البحوث في إخراج العلم من عنق الزجاجة. وهو نشاط جماعيّ تقوده شبكات من الباحثين، وتغذّيه النقاشات والخلافات، وتدعمه المؤسّسات والسّياسات العلميّة.

تطوّرت أيضا الأبعاد المعرفيّة الخالصة للنشاط العلميّ. فالفكر العلميّ الذي اقتصر لفترة طويلة على منهج استنباطيّ افتراضيّ (يعتمد على الاستقراء والاستنباط)، اكتشف اليوم أنّه أكثر تعقيداً. وسلّط الفلاسفة الضّوء على التّماثل (إيفلين فوكس كيلرEvelyn Fox Keller)، و«الأساليب المعرفيّة» النوعيّة المحدّدة (إيان هاكينج Ian Hacking [76])، والأنماط الذهنيّة الضمنيّة التي

---

(74) سبق أن قدّم الفيزيائيّ الفرنسيّ بيير دوهيم هذه الحجّة. وهذا هو سبب كلامنا على أطروحة "دوهيم / كواين".

(75) دومنيك لوكور (تحرير)، معجم تاريخ العلوم وفلسفتها، الطّبعة الرّابعة، المطابع الجامعية الفرنسيّة، 2006.

(76) إيان هاكينج، نشوء الاحتمالات، 1975، التّرجمة الفرنسيّة، سوي، 2002، والتّصميم والتّجريب، كريستيان بورجوا، 1989.

تشكّل النّماذج والنظريّات العلميّة (ماريون فورمز Marion Vorms[77]).
ويتعلّق مجال آخر للدّراسة بـ «البلاغة العلميّة»: لقد اكتشفنا أنّ العلماء يستخدمون أيضاً الأساليب البلاغيّة، مثل الاستعارات، للإقناع[78]حيث اعتدنا أن نرى العرض التّوضيحيّ والجدل فقط.

شهدت فلسفة العلوم أيضاً تطوّرا آخر لافتا للنّظر: التّنويع. وكانت قد بنيت على نموذج مرجعيّ فريد تقريباً هو: الفيزياء الأساسيّة. وقد فتحت أبوابها منذ ذلك الحين أمام المزيد من المجالات: البيولوجيا، والطبّ، والكيمياء، والرّياضيّات، ونظريّة التّطور، وعلم السّلوك، وعلم النبات، والعلوم الاجتماعية، وعلم المناخ، والعلوم الهندسية، وغيرها[79]. ويساهم هذا التّنويع في إعطاء صورة للمنهج العلميّ أقلّ وحدة بكثير، ويأخذ في الاعتبار تنوع أساليبه وتقنياته وطرق تفكيره ونماذجه التفسيريّة: الفرق كبير بين فيزيائيّ الجسيمات وعالم الحشرات. وقد ظهر من خلال جميع هذه التطورات اتّجاهان قويّان.

حُرِم العلم من عرشه منذ جيلين. وتبدو صورته بعيدة عن البرج العاجيّ الذي يتقدّم العلماء فيه نحو الحقيقة مسلّحين بمنهج فريد ومعصوم من الخطأ تقريبا. وبطريقة مّا، يبدو أنّ العلم نشاط أكثر قابليّة للخطأ ... وبالتالي أكثر إنسانيّة. وعلى العكس من ذلك، من المفارقات أنّ فلسفة العلوم، التي ضاعفت دراسات الحالة، والمقاربات متعددة التخصصات، والفحص الدقيق للإجراءات والممارسات، أقلّ معيارية، وأقلّ عمومية، وبالتالي أكثر ...علميّة.

والآن، غالبا ما يتعاون العلماء والفلاسفة في وفاق تامّ. وترتبط شهادات العلماء حول نشاطهم أكثر فأكثر بعمل الفلاسفة. ولم يحن وقت انصهار الأنواع وبلبلتها، لكنّ الحوار استؤنف.

(77) ماريون فورمز، ما النظريّة العلميّة، فوبير، 2011.

(78) فرناند هالين، البنى البلاغيّة للعلوم. من كبلر إلى ماكسويل، سوي، 2004

(79) أنوك باربيروس، ودوني بوناي، وميخائل كوزيتش، موجز في فلسفة العلوم، فوبير، 2011.

الفصل الثاني عشر

كارل بوبر

ضدّ الأنظمة المغلقة

ولد كارل بوبر في فيينا عام 1902، في الوقت الذي كانت فيه العاصمة النمساويّة المركز الثقافيّ لأوروبا. وتابع بوبر اليافع بشغف، خلال فترة شبابه، المناقشات الفكريّة التي كانت تدور حول الماركسيّة، والتّحليل النفسي الوليد، وفلسفة حلقة فيينا التحليليّة، ونظريّة الشابّ ألبرت أينشتاين النسبيّة...

ودُفع في وقت مبكّر جدّا إلى التّساؤل عن علميّة بعض هذه النظريّات، ولا سيّما الماركسيّة التي سيلتزم بها لبعض الوقت. وتابع، بوصفه مدرّسا للرّياضيّات والفيزياء في الثانويات، تأمّلاته الإبستمولوجية حول طبيعة العلم، ونشر في عام 1934 منطق الاكتشاف العلميّ.

ولد بوبر لعائلة يهوديّة بروتستانتيّة، وأجبره وصول النازيّة إلى الحكم على الفرار إلى نيوزيلندا. وجاء بعد الحرب إلى لندن ليستقرّ فيها (بفضل تدخّل صديقه فريدريش فون هايك[80]). وسوف يقضي كامل حياته المهنيّة هناك بوصفه مدرّسا للفلسفة والمنهج العلميّ في مدرسة لندن الشّهيرة للاقتصاد، وسوف ينشر هناك كلّ مؤلفاته.

(80) اقتصاديّ من النّمسا، وزعيم الحركة الليبراليّة الجديدة.

معيار القابليّة للدّحض

«تحت أيّ ظروف تكون النّظريّة نظريّة علميّة؟» هذا هو السّؤال الذي يشكّل أساس مؤلّفات بوبر كلّها. له فمشروعه هو تمييز المنهج العلميّ الحقيقيّ من التّكهنات الأيديولوجيّة أو الميتافيزيقيّة.

وعادة، يُحكم على نظريّة مّا بأنّها نظريّة علميّة لأنّه يمكن التحقّق منها. والحال أنّ ما يحدّد علميّة قضيّة مّا بالنسبة إلى بوبر ليس التحقّق وإنّما القدرة على مواجهة الاختبارات التي قد تبطلها، وتجعلها زائفة أو قابلة للدّحض.

لنأخذ على سبيل المثال العبارة «جميع البجعات بيضاء». هذه القضيّة فرضيّة مستمدّة من التّجربة. ولا يمكن إثباتها، لأنّه يستحيل ماديّا التّحقق من أنّ جميع البجعات على الأرض بيضاء. فالقضيّة قابلة للدّحض من حيث المبدأ. ويكفي في الواقع العثور على مثال مضادّ لدحض النظريّة. فالفرضية «كلّ البجعات بيضاء» لم تُثبت أبدا، ولكنّها تبقى صالحة طالما أنه لم يتمّ العثور على مثال مضادّ.

هذا هو مبدأ القابليّة للدّحض: توصّلت إلى استنتاج مفاده أنّ الموقف العلميّ هو الموقف النقديّ. وهو لا يسعى إلى التحقق وإنّما إلى التّجارب الحاسمة. ويمكن لهذه التّجارب دحض النظريّة المقدمة للفحص، فلا يمكنه أبداً إثباتها[81].

إنّ بعض النّظريّات العلميّة الزّائفة، بالنّسبة إلى بوبر، مثل الماركسيّة أو التّحليل النفسيّ، تجد دائما تأكيدات لفرضيّاتها في الواقع لأنّها وضعت هكذا لتتمكّن من دمج واقع ونقيضه.

التّخمين والدّحض

إنّنا لا نجد أبداً الحقيقة المطلقة لنظريّة معيّنة، ولكن يمكننا أن نحكم على

---

(81) كارل بوبر، بؤس التاريخانية، 1944-1945، بوكيت، 1991

مصداقيتها تقريبا في مواجهة التّجارب النقديّة. فالنظرية الجيّدة، مثل نظريّة النسبيّة مجرّد فرضيّة (أو «تخمين») تمكّنت من مقاومة بعض التّجارب النقديّة. لذلك، لا توجد فروق بين طبيعة الفرضيّات والنّظريّات؛ إذ يتقدّم العلم بالتّجربة والخطأ، والنّقد المتتالي للنّظريات السّابقة، بالتّخمين والدّحض.

حلقة فيينا

هنري بوانكارية (1854–1912)

يعرض عالم الرياضيات هنري بوانكاريه (1854–1912) في كتابه «العلم والفرضيّة» (1902) الرّؤية الجديدة للمادة المنبثقة من الفيزياء الحديثة. ويقدم بوانكاريه في «العلم والمنهج» (1908) نوعاً من علم نفس الاكتشاف في أربع مراحل: التّحضير، والحضانة، والإلهام، والبرهان.

بيير دوهيم (1861–1916)

فيزيائيّ فرنسيّ متخصّص في الديناميكا الحراريّة، دافع عن مفهوم أداتي للفيزياء (النظريّة الفيزيائيّة، موضوعها وبنيتها، 1906). فهو يرى أن النّظريّة الفيزيائية نظام تجريديّ مبنيّ بالاتّفاق، ينبغي مواجهته باستمرار بالخبرة. ليس هناك، إذن، مكان لفلسفة الطبيعة. ودوهيم هو أيضا أول مؤرخ للعلم، ومؤلف تاريخ ضخم للمذاهب الكونيّة (نظام العالم. تاريخ المذاهب الكونيّة من أفلاطون إلى كوبرنيكوس، 10 مجلدات، 1913–1959).

نقد التاريخانيّة

«يتعلّق الجانب الآخر من فكر بوبر بالفلسفة السياسيّة، لا سيّما انتقاد ما يسمّيه «التاريخانيّة»، أي النّظريّات الاجتماعيّة التي تدّعي تحديث قوانين التّطوّر التاريخيّ. أعني بالتاريخانيّة مقاربة في العلوم الاجتماعيّة تجعل التنبّؤ التاريخيّ هدفها الرّئيس، وتعلّم أنّ هذا الهدف يمكن تحقيقه إذا اكتشفنا «الإيقاعات» أو

«النماذج» أو «القوانين» أو «الميول العامّة» التي تدعم التطوّر التّاريخي[82]».

لا يمكن التنبّؤ بالتاريخ البشريّ لأنّ المجتمع لا يخضع لحتميّة صارمة. المجتمع «مفتوح»، وغنيّ بالإمكانات المتنوّعة. ومن ناحية أخرى، إنّ معرفتنا بالواقع لا يمكن أن تكون مطلقة، ولا تصل إلى جوهر الأشياء لكنّها تسعى إلى مقاربة الواقع بالتّقريب المتتالي.

تدافع التاريخانيّة إذن عن رؤية ميتافيزيقيّة للمعرفة وشمولية للنّظام الاجتماعيّ. فالمنظّرون المعاصرون للتّاريخانيّة، التي وجد بوبر أصولها لدى أفلاطون وهيجل أو ماركس، ''أعداء المجتمعات المفتوحة''. وأمّا على مستوى الممارسات، فإنّ التاريخانيّة تؤدّي إلى سياسات طوباويّة وأيديوقراطيّة. وإنّ الموقف النقديّ براغماتيّ، ويخوض في السّياسة أيضا لدحض الحقائق.

العقلانية النقديّة

هناك، إذن، رابط عميق بين معيار القابليّة للتّفنيد/ للدّحض، ونقد التّاريخانيّة والفلسفة الليبراليّة التي علّمها بوبر. هذا الرّابط هو «العقلانيّة النقديّة» التي تعترف بمدى غموض الواقع، وعدم كمال كلّ المعرفة، للدّفاع عن موقف نقديّ قائم على «الاحتماليّة»، والانفتاح، والمواجهة الحرّة للأفكار. لذلك، تسير الليبراليّة السياسيّة والأيديولوجيّة جنباً إلى جنب مع تقدّم المعرفة. وتنطوي الشمولية على انغلاق نظريّ. وسوف يبقى دائما البحث عن عالم أفضل وعن المعرفة الحقيقية «مهمّة غير مكتملة».

---

(82) المرجع نفسه.

الفصل الثّالث عشر

جاك دريدا

المفكِّك

لم يكن جاك دريدا Jacques Derrida مجرّد فيلسوف فحسب وإنّما أيضا نجم النّخبة المثقفة الحقيقيّ.

عندما توفّي في شهر أكتوبر من عام 2004، ذكرَت جميع السّير العامّة بأنّه كان أحد أكثر المفكّرين الذين ترجمت أعمالهم، وأحد أكثر الذين تمّ الاقتباس منهم، وأحد أكثر الذين تمّ تكريمهم. ويلمح أحد عناوين أفلام وودي آلين Woody Allen، تفكيك هاري (1997)، بشكل مباشر إلى نظريّته في التّفكيك.

ومع ذلك، هل يعني كونه أحد أكثر المفكّرين الذين تمّ الاقتباس منهم أنّه كان أحد أكثر الذين تمّت قراءتهم؟ لست متأكّدا جدّا، لسبب بسيط: إنّ أعماله مبهمة. وكتبه الأولى قاحلة بما يكفي لينفر منها أفضل المتخصّصين. فكتاب الصّوت والظّاهرة (1967) على سبيل المثال، مخصّص لموضوع محدّد للغاية: مسألة العلامة عند هوسّرلHusserl. وثمة أعمال أخرى محيّرة لأسباب مختلفة: عناوين غامضة (.Limited Inc، 1990)، ومفردات معقّدة (علم النّحو، والانتثار...)، واستطرادات طويلة من دون خطّة شاملة، إلخ. ويظهر كتاب قرعة حزن Glas (1974)، في الحدّ الأقصى، على أنّه مجموعة من المقتطفات النصيّة غير المتناسقة ظاهرا. وثمّة الكثير من العناصر التي تجعل من دريدا أبا

الهول الغامض الذي كان إنتاجه غزيرا- ما يقرب من سبعين عملاً - وصعب الفهم. كيف نفهم نجاحه إذن؟

هل هو حقّا مؤلّف مهمّ، ولا مناص منه (لم يتردّد عمانوئيل ليفيناس Emmanuel Levinas في مقارنته بكانط جديد) لدرجة تحتّم علينا قراءته، حتّى على حساب عمل طويل في حلّ الطّلاسم، على أمل فهم عمق فكره؟ ألا يعود نجاحه على الأقلّ إلى هذا النّوع من الكاريزما المغناطيسيّة المرتبطة بكلّ المفكّرين العظماء في تاريخ الفكر؟ ربّما كان هناك تفسير آخر.

فكر التفكيك

عندما تسمع «دريدا»، تفكّر على الفور في «التّفكيك». إنّه سمته، وشعاره، وعلامته التّجاريّة التي أتاحت له إثبات وجوده في المشهد الفكريّ.

في الأصل، تُنسب نظريّة التّفكيك إلى فكر مارتن هايدجر Martin Heidegger، الذي استوحى من فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche ومن إرادته ورغبته في هدم التقليد الفلسفي «بضربات المطرقة».

ويعني «التّفكيك» بالنّسبة إلى دريدا مهاجمة كبار المؤلّفين، من أفلاطون Platon إلى جورج هيجلGeorg Hegel، ومن رونيه ديكارت René Descartes إلى البنيويّين، الذين يدّعون جميعاً أنّهم ينظّمون الواقع ويحبسونه في فكر منظّم. فهذه القوالب الكبيرة ترتكز في الواقع على افتراضات ثقيلة.

تجزّئ المذاهب الفلسفيّة العالم إلى مقولات جامدة ومتعارضة: الحقيقيّ والظّاهر، المعقول والمحسوس، العقل والجسد، الطبيعة والثقافة، والإنسان والحيوان. وتحيل هذه الأزواج من الأضداد التي تبني اللغة الفلسفيّة وتشكّل نظاما إلى منطق داخليّ خاصّ بالخطاب الفلسفيّ أكثر ممّا تحيل إلى واقع خارجيّ.

ويقترح دريدا في أحد كتبه الأولى، أي في علم الكتابة De la

grammatologie (1967)، تأسيس تخصّص جديد يهدف إلى الكشف عن أساس النّصوص، وجانبها «اللاّمُفَكَّر فيـه»، وإلى استنباط الفرضيّات المسبقة لبنائها، المرتبطة دائماً بشكل من أشكال السّلطة.

ويسمّي دريدا «الاختلاف» (بحرف a: différance) مبدأ التّمييز الذي يميل في اللّغة الفلسفيّة إلى إنتاج الثنائيّات المتعارضة. وهكذا، تؤسّس جميع ثنائيّات التّمييز، مثل الجسم/ العقل، والعقل/ الخيال، والواقع/ المظهر، والإنسان/ الحيوان، تسلسلا هرميّا بين الكلمات التي تقرنها بعضها بالبعض الآخر. ففي فكر أفلاطون، على سبيل المثال، يتفوّق عالم المُثل على العالم المحسوس: الأوّل أبديّ ونقيّ، بينما الثاني ناقص وسطحيّ. ويعمل المنطق نفسه لدى ديكارت، الذي يضع الرّوح في مقابل الجسد أو الإنسان مقابل الحيوان ويُدرِّجَهما. هذه هي إذن فائدة التفكيك: إنّه يهاجم اللّغة الماورائيّة الغربيّة لكشف منطقها الضمنيّ، مصدر الهيمنة.

أسباب النّجاح

التفكيك، إذن، أداة لهدم نصوص. إنّه يخالف التقليد الفلسفيّ، الذي يتّهمه بدعم النّظام المهيمن تحت ستار «الحقائق الأساسية».

وفي السبعينيّات، أصابت هذه الفكرة هدفها داخل العالم المصغّر للجامعة. وكانت آنذاك في تماسك تامّ مع نقد السّلطة ولغتها، أحد الموضوعات المألوفة في ذلك الوقت.

وكان رولان بارت Roland Barthes قد أكّد أن «اللغة فاشية»! وهاجم ميشيل فوكو Michel Foucault في الوقت نفسه «التخصّصات disciplines»- وهي كلمة موحية- فثمة ترابط لا تنفصم عراه بين المعرفة

والقوّة[83]. وأمّا بيير بورديو Pierre Bourdieu فتصدّى للثقافة المدرسيّة الشرعيّة التي يتّهمها بالمحافظة على الأشكال الخفيّة للهيمنة الطبقيّة. وفضلا عن ذلك، دخل بورديو ودريدا إلى المدرسة العليا للمعلّمين ENS في العام نفسه، بعد فترة وجيزة من فوكو. ففي ذلك الوقت، كان تأثير لويس ألتوسير Louis Althusser، الذي انتقد «أجهزة الدولة الأيديولوجيّة»، كبيرا في الشبّان الذين تخرّجوا في المدرسة. ففي الولايات -المتحدة وألمانيا، ترفض «النظريّة النقديّة» (تحت رعاية ثيودور أدورنو Theodor Adorno، ويورغن هابرماس Jürgen Habermas) بطريقتها الخاصّة الموضوع نفسه والهدف ذاته: تفكيك خطاب فلسفيّ وعلميّ متّهم بالتّواطؤ مع النّظام المهيمن.

لا يمكننا، إذن، فهم عمل دريدا وروح التّفكيك دون مراعاة هذا السّياق الفكريّ. ففي الولايات المتّحدة، وصل المنهج التفكيكيّ في الوقت المناسب، إذ أنه قدم قالبا نظريا مثاليا لشكل جديد من النقد الأدبي.

نشر بول دو مان Paul de Man (1919-1983) وجيفري هارتمان Geoffry Hartman (1929-2016) وجوزيف هيليس ميلر Joseph Hillis Miller (ولد في عام 1928)، وهم أساتذة في جامعة يل (يشار إليها باسم «مدرسة يل»)، أفكار دريدا في أقسام الأدب، وأسّسوا بفضلها «الأخلاقيّات الجديدة» لقراءة نصوص الأدب الغربيّ.

وطالبت بالتّفكيك الحركة النسويّة كذلك. فهي تناضل ضدّ فلسفة تمركز القضيب «phallocentrisme». ورفضت هيلين سيكسوس Hélène Cixous، صديقة دريدا وزعيمة الحركة النسويّة الدوليّة هذه المواضيع في مؤلفاتها. وأصبح دريدا -مع ميشيل فوكو، وجان-فرانسوا ليوتار Jean-François Léotard وجوليا كريستيفا Julia Kristeva وجان بودريار Jean

(83) يشترك ميشيل فوكو و رولان بارت في المصادر نفسها: فريدريك نيتشه ومارتن هايدجر. فكلاهما يهاجم رونيه ديكارت والعقلانيّة.

Buadrillard، إحدى الشخصيّات الرّئيسة في النظريّة الفرنسية French theory في الولايات المتّحدة.

لقد قدّمت نظريّة التفكيك، إذن، في بعض المجالات الثقافيّة، طرائق تتماشى مع التّطلعات النقديّة للعصر. ولكن كيف تعمل هذه النّظريّة بالضّبط؟ كما رأينا، تتكوّن الاستراتيجيّة الأساسيّة للتفكيك من مهاجمة النّصوص للكشف عن أسسها الاعتباطيّة المقنّعة. فعلى عكس ما نعتقد أحياناً، ليس التّفكيك هدماً، إنّه تسليط الضّوء على آليّات النصّ. ويقول دريدا موضّحاً: لا يكون النصّ نصّا إلاّ إذا أخفى عن أيّ نظرة وعن أيّ شخص قانون تكوينه وقاعدة «لعبته». فالطّريقة التي أوصى بها دريدا، في البداية، في علم الكتابة، مزيج (غامض إلى حدّ ما) بين هايدجر (بالنسبة إلى فكرة التّفكيك)، والتّحليل النفسيّ (ينبغي الكشف عن لاوعي النّصوص) والبنيوية (يشكل النص نظاما مرتبا حول ثنائيّات متعارضة). ومع ذلك، يطبّق دريدا بهدف تمييز خصوصيّته، مبادئ التّفكيك على مدوّنات نصيّة تؤسّس له، وأوّلها مبادئ هايدجر وسيغموند فرويد Sigmund Freud.

دفاعا عن الحيوانات

لفهم كيفية عمل آلة «التّفكيك» الدريديّة، دعونا نفتح آخر كتاب للفيلسوف، وهو الحيوان الذي أنا عليه (2006). ولنتوقّف أوّلاً عند العنوان، الذي يكشف بشكل كبير عن «أسلوب» دريدا. فعبارة «أنا عليه je suis... que» غامضة: هل تحيل على فعل الكينونة «être»؟ وهل يتعلّق الأمر بالتالي بإشارة إلى الكوجيتو الديكارتي: «أنا أفكّر إذن أنا موجود. هل يشير الفعل je suis» إلى (suivre بمعنى: يتبع؟) وفي هذه الحالة من الذي يتبع الآخر: الإنسان أم الحيوان؟ وماذا تفعل «إذن» donc في منتصف الجملة؟ هل يتعلّق الأمر بتأنق فكريّ؟ هذا هو نوع الصعوبات، من جملة العديد من الصعوبات الأخرى، التي تنتظر قارئ

دريدا.

إن محتوى الكتاب، لحسن الحظ، أكثر وضوحا. وربّما يتعلّق الأمر، فضلا عن ذلك، بكتاب دريدا الأسهل قراءة. إنّه يقوم على وضع الحيوان وفقا لاعتقاد رونيه ديكارت أو إيمانويل كانط أو مارتن هايدجر. وفقًا لدريدا، إنهم لم يدركوا الحيوان في ذاته، وإنّما في علاقته بالإنسان دائما. والحقيقة أنّ هؤلاء الفلاسفة لم ينظروا في الحيوانيّة، فهم يستخدمونها على أنّها استثمار زراعيّ. فمجرد الكلام على «الحيوان» بشكل عامّ أمر ذو دلالة، لأنّ الأمر يتعلّق بتبسيط مفاهيميّ مفرط ينفي تنوّع الأنواع والأجناس. هل هناك بالفعل صلة بين نملة وفيل وقنديل بحر وغوريلا؟ فهذا الإنكار لتنوّع عالم الحيوان، وفقا للمؤلف، «حرب أنواع» حقيقيّة.

لا يتصرّف دريدا بعنف لأنّه يؤكّد أنّ ديكارت ومفهومه عن الحيوان-الآلة مسؤولان بشكل كبير عن استعباد العديد من الأنواع منذ قرنين: تنتمي الديكارتيانية، بهذه اللاّمبالاة الآليّة، إلى التقاليد اليهوديّة المسيحيّة الإسلاميّة في الحرب على الحيوان، وهي حرب قربانيّة قديمة قديم سفر التّكوين (...). فهذا العنف أو هذه الحرب كانا، حتى الآن، أحد مكوّنات مشروع أو إمكانيّة معرفة تقنيّة علميّة في عمليّة أنسنة الإنسان للإنسان أو تملّكه، بما في ذلك أشكاله الأخلاقيّة أو الدينيّة الأكثر سموّا.

يتمنّى دريدا تأسيس «فلسفة حيوانيّة» حتّى يتمّ إعادة تقييم وضع الحيوان: «ينظر الحيوان إلينا، وإنّنا عراة أمامه. وربّما يبدأ التّفكير هنا».

الانتثار

لكنّ نقد الكتابة الفلسفيّة بوسائل الكتابة الفلسفيّة وتفكيك اللّغة بأدوات اللّغة أمران، بعد كلّ حساب، متناقضان. لذلك يقترح دريدا في الانتثار

(1972)، من أجل التّغلب على هذه المشكلة وقلب اللغة بشكل أكثر فعاليّة فلسفيّا، مهاجمة «شكل» الكتاب.

ما الكتاب؟ نصّ يقسّم الواقع إلى شرائح، ويعطي بالتالي انطباعا بأنّنا أدركنا الحقيقة باعتبارها كلاّ متّسقا. ومع ذلك، إن ترتيب البيان، وعرض الحجج، والاقتباسات وكذا جميع الأدوات التي شكّلها «خارج النصّ» تنتج، وفقاً لدريدا، «آثار الحقيقة» الدّامغة التي تحتاج أيضاً إلى التّفكيك. وقد برزت بعد ذلك صعوبة كبيرة لدريدا: كيفيّة تفكيك تماسك الكتاب... من خلال كتاب؟ فمن هنا جاءت استراتيجية خاصة نوعا مّا تبناها في كتاب الانتثار La Dissemination، هاجمت شكل الكتاب من خلال اقتراح كتاب، هو نفسه، متشظّ. يقول الكاتب منذ الصّفحة الأولى، وكأنّنا في النّهاية: «هذا (إذن) لم يكن كتابا». ويضيف، لاحقا، بأسلوب لا يُضاهى: «المسألة المعروضة بالضّبط هي التّقديم. فانتقاد «الذّات»، المألوف في تلك الأيام، أجبر دريدا أيضاً على فضح أسطورة «المؤلّف» بوصفه شخصيّة منزوية ومقدّسة». وما كان ينبغي لاسم الفيلسوف أن يظهر على الغلاف. وقد مكّنته بعض المهارات العقليّة الفائقة في نهاية المطاف من توقيع كتابه: «ليسمّى هذا كتاباً، وليكون ظهره منجزا، ولأوّقع أدناه للإعلان عنه، وهذا ما لن يضع مع مزيد من التّحفظ أو التّناقض في القراءة حدًّا للمسيرة».

سوف تصبح كتب دريدا على مرّ السّنين أكثر تفكّكا. فلتذهب إلى الجحيم الخطط، والعروض المستمرّة، والمراجع، وحتّى علامات التّرقيم أحيانا، كان الأمر يتعلّق بـ«تشغيل» النّصوص، وإطلاق الطّرائق، وعرض القضايا بدلا من الدفاع عن أطروحة مع أدوات البرهان. وقد بلغت هذه العمليّة أوجها مع كتاب قرعة حزن Glas، وهو كتاب يهاجم فيه دريدا هيجل، رمز عقل النّظام. وحتّى ينتقد المفكّر الألمانيّ، لا يناقش دريدا مفاهيمه ولا فلسفته، فكتاب قرعة حزن لصيق لمقتطفات من ظاهراتية الرّوح المرتبطة بتعليقات متباينة. ويلاحظ

دريدا على سبيل المثال أن اسم هيجل ينطق مثل كلمة «نسر» (eagle في اللغة الإنجليزيّة)، ويذكرنا بالنّسر المفترس أو الإمبراطوريّ.

إذا كان منهج دريدا قد لاقى ترحيبا إيجابيّا في بعض المجالات الفكريّة، فإنه جذب أيضاً بعض الانتقادات اللاذعة. ومنها، على سبيل المثال، نقد فوكو الذي يتّهمه بالظلاميّة؛ ونقد بورديو أيضاً الذي يرى أنّ نظريّته لا تقوّض تماماً أسس الخطاب الفلسفيّ، بل تتوافق مع المنطق الأكاديميّ أو حتّى مع أنصار التّقليد الفلسفيّ الذين يؤكّدون أنّ المرء يستطيع تماما التحدّث بشكلّ نقديّ دون إجراء تشريح منهجيّ لآرائه. وعلى الرّغم من هذه الانتقادات، فإنّ سلطة دريدا سوف تستمرّ في الزّيادة حتى وفاته.

الفصل الرّابع عشر

جيل دولوز وبيير فيليكس غاتاري[84]

ما الفلسفة؟ (1991) هو آخر كتاب لجيل دولوزGilles Deleuze، وهو كتاب مشترك مع صديقه بيير فيليكس غاتاريPierre Félix Guattari، إذ شكّل الاثنان ثنائيّا فلسفيّاً حقيقيّاً. ويأتي الجواب عن السّؤال الذي يطرحه العنوان في الصّفحة الأولى من الكتاب: «الفلسفة فنّ تكوين المفاهيم، وابتكارها، وصنعها».

صنع المفاهيم: ماذا يعني ذلك؟ يزوّدنا الفلاسفة بالمفاهيم. وهكذا، من بين العديد من المفاهيم الأخرى، مفهوم الكوجيتو cogito الديكارتيّ، ومفهوم «الجوهر» الأرسطيّ، أو أيضا مفهوم «الموناد» لدى لايبنتز. ومع ذلك، ليس المفهوم مصطلحاً بسيطاً يمكننا فصله عن القالب الفكريّ الذي يعطي المعنى. فالكوجيتو، على سبيل المثال، مرتبط ارتباطاً وثيقاً بـمرحلة الشكّ المنهجي التي تؤدّي إلى يقين واحد ممكن («أفكّر») يتيح تكوين الأفكار البسيطة والواضحة التي يحاول رونيه ديكارت من خلالها إعادة بناء المعرفة كلّها.

وتأخذ المفاهيم معنى، لهذا السبب نفسه، في النّظريّات الفلسفيّة. ولا تجتمع المفاهيم بعضها مع البعض الآخر بسهولة لأنّ المذاهب التي تضمّها لا تقع على

(84) (ورد اسمه في الأصل الفرنسي فيليكس غوتاري Félix Guattari. المترجم)

«مستوى المحايثة» immanence نفسه: يتكوّن الفضاء الفلسفيّ من مستويات متعدّدة لا تتداخل، وهو فضاء متحرّك، مثل محيط تهيّجه التيّارات والأمواج بشكل دائم...

بناء المفهوم: من الجذمور إلى الشّبكة

إنّ الجذمور Rhizome الذي يدرسه جيل دولوز في ألف هضبة (1980)، هو بلا شكّ أكثر المفاهيم خصوبة في فكره. ففي علم النبات، يُستخدم المصطلح لتسمية مجموعة من السّيقان التي تربط النّباتات بعضها بالبعض الآخر، وتتيح لها التكاثر بموجب مبادئ التكاثر النّباتيّ. والجذمور عبارة عن شبكة دون مركز، ودون تسلسل هرميّ، ودون جذع مركزيّ.

بالطّبع، يعيد المصطلح إلى الأذهان على الفور مفهوم الشبكة، الذي يحظى اليوم بنجاح كبير، (الشّبكة العصبيّة، والاجتماعيّة، والأنترنت، إلخ.). ومن اللاّفت أنّ هذا المفهوم ظهر قبل وقت طويل من ظهور الشّبكة العنكبوتيّة (الويب Web) ونظريّاتها. ماذا لو كان هذا سبب وجود الفلسفة: تقديم الأفكار التي تخصب الفكر المستقبليّ؟

الشّخصيّات المفاهيميّة

تشترك المفاهيم الفلسفيّة أيضاً في أنّها مجسّدة في «شخصيّات مفاهيميّة». يظهر ديكارت ليحدثنا في خطاب حول المنهج عن تعليمه ورؤيته. ويتيح هذا السّرد للقارئ وضع نفسه مكان الفيلسوف. فالشّخصيّة المفاهيميّة بطريقة مّا شخصيّة نموذجيّة أوليّة واجهت مشكلة، سواء كانت الفيلسوف-الملك لدى أفلاطون، أو زرادشت لدى فريدريك نيتشه أو سيزيف Sisyphe ألبير كامو Albert Camus. فهو يضفي على المفهوم طابعا (إنسانيّا).

إذا لم يكن الفلاسفة سوى مبدعين للمفاهيم، فإنّه يمكننا إذن أن نتساءل عن مكانة الفلسفة ودورها. أليست مجرد شكل أكثر تجريديّة من أشكال الأدب؟ يرى دولوز وغاتاري أنّ الرّأي القائل إن الفلسفة عديمة النّفع «غنج لا يروق حتّى للشبّان».

ويقدّم المؤلّفان إجابة غامضة عن السّؤال المتعلّق بفائدة الفلسفة. وتُستخدم الفلسفة لوضع نظام في شواش الأفكار: هذه هي وظيفة المفاهيم. لكنّها تفيد أيضا في إحداث شواش في نظام الأفكار: هذه هي وظيفة التفكير الإبداعيّ الذي لا ينبغي أن يكون جامدا أبدا.

ويقارن دولوز وغاتاري، لفهم دور الفلسفة بشكل أفضل، العلم بالفنّ، ويزعمان بأنّ العلم لا ينتج أيّ مفاهيم.

ويلاحظان أنّه لا يوجد علم ينغلق على ذاته، فالعلماء يحتاجون دائما إلى الفلسفة للتّفكير في مبادئ نشاطهم وحدوده: والفلسفة هي الوحيدة القادرة على الإحاطة بمفاهيم الزّمان والمكان والسببيّة أو حتّى الشواش. والبعد الفنيّ مهمّ أيضا في البحث العلمي لأنّه عندما تتواجه نظريّات عدّة في السّلطة التفسيريّة المتعادلة، فإنّنا غالبا ما نختار الأكثر «أناقة».

في الواقع، لا يمكن بحسب دولوز وغاتاري، للعلم والفنّ والفلسفة أن يستبعد كلّ منها الآخر، ويجب أن يثري كل منها الآخر. ففي زمن تخاصم فيه العلوم الإنسانيّة الفلسفة، ويغيّر العديد من الطلاب توجّههم بتأثير من كلود ليفي ستروس وبيير بورديو وغيرهما، قرّر دولوز عن قصد أن يكون فيلسوفا. وأكّد: «لم أمرّ بمفهوم بالبنية، لا باللّسانيّات أو التّحليل النفسيّ، ولا بالعلم أو حتّى بالتّاريخ، لأنّني أؤمن أنّ الفلسفة لها مادّتها الخامّ التي تتيح لها الدّخول في علاقات خارجيّة مع هذه التخصّصات الأخرى، لاسيّما أنّها ضروريّة».

بعبارة أخرى، ليست الفلسفة قابلة للذّوبان في العلوم الإنسانيّة ولا في

العلوم الطبيعيّة. وينبغي عليها أن تبقى مستقلة ذاتيّا، حتّى لو لم يكن لهذا الاستقلال الذاتيّ معنى إلاّ بشرط أن تثريها المساهمات الأخرى وأن تقوم هي بتخصيبها. ولا شك في أنّ هذا التحيّز يفسّر لماذا أكّد ميشيل فوكو: «في يوم مّا، سوف يصبح هذا العصر دولوزيّا».

الفصل الخامس عشر

ميشيل فوكو العلاقة بين المعرفة والسلطة

ألقى ميشيل فوكو Michel Foucault في 2 ديسمبر من عام 1970، وهو في سنّ الرّابعة والأربعين عاماً، محاضرته الافتتاحية في الكوليج دو فرانس Collège de France الذي انتخب عضواً فيه. ويلخّص عنوان محاضرته، «نظام الخطاب»، الفكرة الرئيسة لعمله تلخيصاً جيداً. فهو يدرس من خلال هذا العنوان ظروف إنتاج الخطاب وطريقته في تنظيم المعرفة، وكذا بعده الانضباطي، وطريقته في «تنظيم العالم»، وسلطته. يربط «نظام الخطاب» بين مفهومين منفصلين عادة: المعرفة والسّلطة. فمشروع فوكو بأكمله يكمن هنا: تعقب تأثير السّلطة في المعرفة؛ الكشف عمّا يقدّم نفسه على أنه وجه الحقيقة، لكنه يخفي في الواقع مشروعا للهيمنة.

إذا كانت إرادة المعرفة تخفي دائماً إرادة السّلطة، فإنّ الفلسفة واللاّهوت والطبّ والعلوم الإنسانيّة ليست بمنأى عن هذا. وإن جميعها «تخصّصات»، كما تدلّ على ذلك الكلمة، التي تشير إلى مجال دراسي وسلطة مهيمنة في أن واحد.

عمل ومسار

دخل فوكو في عام 1961 العالم الفكريّ بشكل رائع للغاية بنشره كتاب تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكيّ. ويدور الكتاب حول قصّة «السّجن الكبير». يبدأ هذا السّجن مع إنشاء مستشفى باريس العام في عام 1656. ويصادف هذا التّاريخ نهاية عصر وبداية طريقة جديدة في التّفكير في الجنون.

ففي الماضي، أي خلال العصور الوسطى وعصر النّهضة، كان المجانين يُدمجون نسبيّاً في المجتمع أو يُحرقون مثل الأرواح الشيطانيّة. وبدأ عصر جديد في الظّهور منذ القرن السّابع عشر («العصر الكلاسيكيّ»). وأمّا في الفلسفة فقد سيطر العقل. وديكارت هو الممثل الأكثر رمزيّة لهذا التغيير. فالعقل، وهو طريق الوصول المفضل إلى الحقيقة، يجب أن يكون بديلا عن المعتقدات والخرافات والأوهام. لذلك، يتطلب السير نحو الحقيقة استئصال اللاّعقلانيّ. فالمجانين يصبحون أرواحاً ضائعة، وغريبة عن العقل، ينبغي سجنها ومعالجتها لإعادتها إلى الطّريق. وليس من قبيل المصادفة أنّ كتاب خطاب عن المنهج قد ظهر في عام 1650، أي قبل ستّ سنوات من افتتاح مستشفى باريس العام وبداية «الحبس الكبير». وهذه هي العلاقة التي اكتشفها ميشيل فوكو: تتضمّن فلسفة العقل جانباً انضباطيّاً يدين ما يُعتبر غيرَ عقلانيّ وجنوناً في المقام الأوّل. ويفرض نظام جديد للمعرفة سلطة جديدة تقوم على مراقبة العقول.

خطأ تاريخيّ لقرنين من الزّمان

فرض تاريخ الجنون نفسه باعتباره تحفة فنيّة ومبتكرة للغاية: الأسلوب الباروكي متألّق، إذ يصاحب سعة الاطلاع أطروحة عظيمة ومتمرّدة. والنّجاح فوريّ. والاعتراضات التي أبداها في ذلك الوقت المؤرّخون المبالغون في الدقّة لا يمكن أن تشوّه تألقه.

ومع ذلك، استعاد بعض النقّاد منذ ذلك الحين زمام الأمور بعناية، وكشفوا بعض العيوب الرئيسة في هذا البناء النظريّ الجميل. فقد شكّك، بدءا، مؤرّخا طبّ الأمراض العقليّة بيير موريل Pierre Morel وكلود كيتيل Claude Quétel [85] في التّناقض الراديكاليّ بين حقبتين: العصور الوسطى التي كان المجانين يدمَجون فيها في المجتمع، والعصر الكلاسيكي الذي كانوا يسجنون فيه.

(85) طب الجنون، هاشيت، 1985.

ففي العصور الوسطى نجد العديد من حالات اضطهاد المجانين، لذلك، ليس استبعاد الجنون من المجال الاجتماعيّ اختراعاً من اختراعات العصر الكلاسيكيّ. وبالمثل، إنّ مؤلّفي طبّ الجنون يوضّحان أنّ الممارسات العلاجيّة كانت موجودة قبل وقت طويل من القرن السّابع عشر. وقد كان السعي لعلاج الاضطرابات الذهنيّة موجودا في جميع الأوقات. فمنذ العصور القديمة، كانت هناك بالفعل ترسانة كاملة للعلاج. وقد اتّخذت الممارسات العلاجيّة في العصور القديمة ثم في العصور الوسطى أشكالًا سحريّة-دينيّة: طرد الأرواح الشّرّيرة أو الحجّ أو الفصد saignées. وليست بالتالي من اختراع العصر الكلاسيكيّ. وأخيراً، إذا كان «السّجن الكبير» قد حدث بالفعل، فإنّ ذلك كان في القرن التاسع عشر وليس في القرن السّابع عشر. وتتحدّث الإحصائيّات بوضوح عن هذه النّقطة: كانت نسبة المجانين المحتجزين في مستشفى باريس العام أقلّ من 1 لكلّ 000 10 نسمة في عهد لويس الرّابع عشر (الفترة التي حدّد فيها فوكو «السّجن الكبير»). وبلغت عشيّة الثورة 3.6. وارتفعت النسبة بسرعة منذ قانون 1838 الخاصّ بإنشاء المصحّات، لتتجاوز 10 معتقلين في المشفى لكلّ 000 10 في نهاية الإمبراطورية الثانية. واقتربت من 30 خلال سنوات ما بين الحربين! ويلخّص موريل وكيتيل النتيجة بقولهما: «إذا كان علينا التّحدث عن «السّجن الكبير»، فإنّ الأمر يتعلّق بالأحرى بالقرن التّاسع عشر الطّويل، الذي امتد عمليّاً حتّى بداية الحرب العالميّة الثانية. فالقرن التّاسع عشر، وليست الحكومة الفرنسيّة قبل الثورة (1789) Ancien Régime، هو الذي أسّس ملاجئ المجانين، وقام ببنائها وأملأها».

يقدّم فوكو بما يقرب قرنين من الزّمان المرحلة الحقيقية لـ «السّجن الكبير» لتأكيد الفرضيّة المركزيّة للكتاب: إنّه يربط بين موقف جديد تجاه الجنون وازدهار العقلانيّة الفلسفيّة. وكان ينبغي عليه، لرسم الخطّ الفاصل بين العقل والجنون، أن يقرب ديكارت من افتتاح المستشفى العامّ لذلك، ولا تتعلّق هذه

الفجوة التاريخيّة بخطأ ثانويّ أشار إليه مؤرّخون مبالغون في التدقيق لم يدركوا الأهميّة النظريّة للكتاب، فما تمّ التشكيك فيه في الواقع هو البناء النظريّ الذي أسس لعلاقة سببية بين روح التنوير والسيطرة على الجنون.

وكان مارسيل غوشيه Marcel Gauchet وجلاديس سوين Gladys Swain في عام 1980 قد وجّها نقداً آخر لأطروحة فوكو في ممارسة العقل البشريّ. فهما يريان أنّ تطوير المستشفيات العقليّة وعلاج الجنون، بعيداً عن كونه نتيجة تنميطيّة لنمو العقل، يرتبط بالأحرى بظهور مجتمع ديموقراطيّ. والواقع أنّ عمليّة السّجن لم تكن تهدف إلى استبعاد «الآخر»، المنحرف، والمختلف، باسم شموليّة العقل، ولكن على العكس من ذلك إلى دمجه في المجتمع، وإلى رعاية الضّعفاء والمعوزين. وقد تزامن ازدهار مركز الإيواء مع ازدهار الدّولة الرّاعية في القرن التاسع عشر. فالعلاج «الأخلاقيّ» للمرض العقليّ الذي دشّنه الطبيب النفسيّ فيليب بينيل Philippe Pinel في القرن التّاسع عشر يمنح المجنون صفة المريض (الذي يمكن علاجه) وليس الأحمق (الذي يجب إدانته بشكل قاطع). يعتبر المجنون إنساناً يجب معاملته بصفته تلك. ولا جرم أنّ مشروع الاندماج الاجتماعي للمرضى العقليين أسفر عن السّجن، لكن يبقى أنّ هذه التدابير، وفقاً لغوشيه وسوين، انعكاس للديمقراطيّة وليست تعبيراً عن السلطة القمعيّة والتّنميطيّة. وقد اكتسبت العقول مع ظهور الطبّ النفسيّ والمرضى وضع المساواة وليس الوحوش أو الأرواح الشرّيرة كما كان الحال أحياناً في القرون الوسطى. لذلك، من الضروريّ النّظر في تدابير الاعتقال والعلاج بوصفها نتيجة لتساوي الحقوق ووضع الإنسان.

الكلمات والأشياء

إنّ كتاب الكلمات والأشياء الذي نشر في عام 1966، في العصر الذهبيّ للبنيويّة، كتاب رئيس آخر من كتب فوكو. وتقترح الدّراسة تحديث الأطر

العقليّة التي يطلق عليها الفيلسوف اسم «معرفة» épistémè، والتي أراد الغرب من خلالها التّفكير في الطّبيعة البشريّة منذ عصر النّهضة. وقد اهتمّ فوكو على وجه الخصوص بثلاثة مجالات للدّراسة: اللغة، والاقتصاد، والبيولوجيا. فتاريخ الأفكار منذ العصور الوسطى يُقسّم على حدّ قوله إلى ثلاث مراحل: المرحلة قبل الكلاسيكيّة (القرن السّادس عشر) التي يهيمن عليها فكر يقوم فيه التّناظر بدور رئيس؛ المرحلة الكلاسيكيّة (القرنين السّابع عشر والثّامن عشر) التي تتميّز بالاهتمام بالنّظام والتّصنيف؛ وأخيراً مرحلة الحداثة (من عام 1800) التي شهدت ظهور مفهوم «التّاريخ» والتّطور. ويتّسق هذا التحليل التّطوريّ للأطر العقليّة مع أعمال مؤرّخي الأفكار وفلاسفة العلم مثل غاستون باشلار Gaston Bachelard، وألكسندر كويري Alexandre Koyré، وجورج كانغيلام Georges Canguilhem وجان كافاييس Jean Cavaillès، الذين قال فوكو إنّه مدين لهم. ويذكّرنا مفهوم «المعرفة» بمفهوم «النّموذج» العلميّ، وفقا لمفهوم توماس كون Thomas Khun[86]. فقد كانت فكرة تتابع عصور الفكر التي تتخلّل تاريخ الفكر الغربيّ أمر ثابت. لكنّ تاريخ العلوم تطوّر كثيراً، مرّة أخرى، وشكّك في العديد من التّعميمات المتعلقة بمراحل التفكير العلميّ[87].

اضطرّ فوكو، بسبب رغبته في فصل العصور بشكلّ حادّ و«معارفها»، إلى تشويه الحقائق بشكل فريد. وهكذا، إنّه يرى أنّ التّفكير «السّحريّ» و «التناظريّ» سمة عصر النّهضة (القرن السّادس عشر) ويسبق العصر الكلاسيكيّ (القرنين 17 و18) وهو عصر العقل. والحال أنّ نظام كوبرنيكوس في علم الفلك، وقوانين كبلر Kepler التي يعود تاريخها إلى عصر النهضة لم يكن بالإمكان إعدادها من دون تفكير عقلانيّ ورياضيّ. ولا يوجد، كما يفترض فوكو، قطيعة مفاجئة بين فكر كبلر وفكر نيوتن. لذلك فإنّ «معارف»

---

(86) انظر: الفصل الحادي عشر، "العلوم والفلسفة".

(87) انظر: جان-فرانسوا دورتييه، "هل حدثت الثّورة العلميّة؟"، أوريكا! تاريخ الاكتشافات العظيمة، ملفّات العلوم الإنسانيّة العظيمة، العدد 48، 2017.

épistémès فوكو لا تصلح إلاّ لتيّارات فكرية معيّنة ولا يمكن تعميمها إلاّ على حساب إخفاء خطير، مثل إخفاء الفيزياء وعلم الفلك! وقد اضطرّ فوكو لفرض «المعارف» في نظريّته إلى مفارقات تاريخيّة وتفسيرات خاطئة. فغالبا ما يستشهد بمؤلّفين مغمورين ومصنّفات مجهولة لتعزيز أطروحاته، مثل نحو بيتروس راموس Petrus Ramus (1562) أو تاريخ طبيعة الطّيور بقلم بيير بيلون Pierre Belon (1555) اللذين تمّ اعتبارهما، بشكل خاطئ، ممثلين للتفكير التناظريّ قبل العلميّ، في حين أنّهما يمثلان أنماطا جديدة للتّفكير، وقطيعة مع فكر عصرهما[88]. وقد أشار نقّاد فوكو إلى العديد من التّحوّلات المعرفيّة الأخرى. فالفكر الاسمي الذي ازدهر خلال عصر النّهضة يفضّل المنطق والتّجريد، ولا يمكن بالتالي فهمه في الإطار الصارم للإبستمولوجيا قبل الكلاسيكيّة كما حدّدها مؤلّف الكلمات والأشياء. مرّة أخرى، لا يمكن ببساطة اعتبار هذا النقد توضيحاً مدقّقاً، فقد بنى فوكو نظامه التّوضيحيّ بالكامل على فكرة «المعرفة» المجرّدة، الجامدة والمحدودة بحدود محكمة الإغلاق، ولذلك فإنّ أخطاءه ثمن لشبكة تحليله. وتصلح هذه «المعارف» على الأكثر لتكون تصنيفاً مجرّداً من المعرفة، وليس انعكاساً لتطوّر الفكر الغربيّ.

ما الفائدة من السّجون؟

يدرس فوكو في كتاب المراقبة والمعاقبة الذي نُشر في عام 1975 تطوّر «تكنولوجيات السّلطة»، أي أشكال القصاص والعقاب التي يعاقب بها المجتمع المجرمين والجانحين منذ قرون عدّة. ويغطّي نطاق الدّراسة الفترة الطويلة الممتدّة من عصر النّهضة إلى القرن التّاسع عشر، مرورا بالعصر الكلاسيكيّ (السّابع عشر). ويبدأ الكتاب بمشهد معروف وقاس: تعذيب داميان Damien. فهذا الفلاّح الذي حاول اغتيال لويس الخامس عشر بطعنة خنجر

(88) جوزيه غيلرم مركيور، فوكو أو عدميّة الجسد، المطابع الجامعيّة الفرنسيّة، 1986.

قُطعت أوصاله وهو على قيد الحياة في ساحة عامّة (1757). كان هذا النّوع أحد آخر الممارسات التي طبقت في فرنسا. فلم يعد السّجناء اليوم يخضعون للعقاب البدنيّ (الخازوق، والدّولاب، والمحرقة، وما إلى ذلك) كما كان الحال حتّى نهاية العصور الوسطى. وحلّ الاستخدام المكثف للسّجن محل العنف. ويرى مؤلف المراقبة والمعاقبة. أنّ هذا الانتقال من التّعذيب الجسديّ إلى السّجن لا ينبغي أن يُفهم على أنّه تمدّن أخلاقي، وإنّما على أنه تعديل لأشكال السيطرة الاجتماعيّة: لم تعد العقوبة تتعلق مُذَّاكَ بالجسد وإنّما بالنّفس. ومن هنا وجدت ترسانة كاملة من الأساليب التي تهدف إلى المراقبة والتحكّم والتّقويم وغرس الانضباط الجسديّ والمعنويّ. ومع ذلك، لم يحقّق «التّقويم» و«الإصلاح» في السّجون هدفه: فعلى العكس من ذلك أصبح السّجن بسرعة، بعيداً عن كونه مكانا للخلاص، أرضاً خصبة للجريمة ومكانا للشّذوذ.

بالنّسبة إلى ميشيل فوكو، يُفسّر الحفاظ على نموذج السّجن الذي لا يقضي على الانحراف بل يغذّيه بوظيفة اجتماعيّة محدّدة. فالسّجن يعزل ويميّز شكلا معيّناً من أشكال اللاّشرعيّة الشعبيّة (السّرقة، والاعتداء، والجرائم ...) ليجعل لا شرعيّة الطبقات المهيمنة غير مرئيّة. ويذهب فوكو إلى أبعد من ذلك فيزعم أنّ الجناة الذين يُحتفظ بهم في السّجن يخدمون النّظام المهيمن باعتبارهم محرّضين ومخبرين.

لقد انتقد عالم الاجتماع ريمون بودون Raymond Boudon بشدة هذا المنطق «الوظيفيّ»، الذي يخلو، بالنّسبة إليه، من الصّحة العلميّة[89]. فبودون يرى أنّ نظريّة فوكو تنطلق من فرضيّة لا ترتكز على أساس تجريبيّ: يزيد السّجن الإجرام. تتيح هذه الفرضية لفوكو ابتكار لغز علميّ زائف: لماذا تمّ الحفاظ على السّجن مع أنّه لا يقلّل من الجريمة؟ يحلّ فوكو اللغز باستخدام منهج غير علميّ يتمثّل في شرح سبب من خلال آثاره غير المقصودة: السّجن مفيد للشّرطة، التي

(89) ريمون بودون، الأيديولوجيا أو أصل الأفكار الشّائعة، فايار، 1986.

تخدم الطبقة المهيمنة التي تبرّئ نفسها من وصمة العار الاجتماعيّة عندما تشير إلى «الطبقات الخطرة».

تاريخ الجنسانية

تاريخ الجنسانيّة هو آخر عمل عظيم لميشيل فوكو، الذي تركه غير مكتمل بوفاته عام 1984. وقد خطّط المؤلّف لكتابة ستّة مجلّدات في البداية، نشرت أربعة منها فقط بموجب خطّة مختلفة تماماً عن المشروع الأصليّ. وأسباب هذه التّغييرات بعيدة كلّ البعد عن أن تكون وجيهة. على الرّغم ممّا قد يوحي به العنوان، فليس تاريخ الجنسانيّة تاريخاً للممارسات الجنسيّة، وإنّما دراسة للخطاب المتعلّق بالجنسانيّة الذي تتبنّاه السلطة الفكريّة: الفلاسفة، وعلماء الدّين، والأطّباء، والأطباء النفسانيّون.

يتساءل فوكو في بداية المجلد الأوّل «لماذا يكون الجنس موضوعا للخطاب الأخلاقيّ»؟ (إرادة العرفان، 1976). وهناك إجابة واضحة: تقمع جميع المجتمعات الجنس. فالمسيحيّة فرضت قواعد أكثر تقييداً من الحضارات الأخرى: عزوبة الكهنة، والطهريّة، والتّحكم القاسي في النشاط الجنسيّ الزوجيّ في القيود على الإنجاب، وإدانة الشذوذ الجنسيّ، والاستمناء، إلخ. لكنّ فوكو يرفض على الفور ذلك «التفسير القمعيّ»، لأنّ السلطات لا تكتفي بإملاء المحظورات. فالرّغبة في السّيطرة على النّشاط الجنسيّ من المسيحيّة إلى الطب الحديث كان يصاحبها وفرة في الخطابات والإصرار على «إرادة العرفان». يتعلّق الأمر، من الخطايا المعترف بها على كرسيّ الاعتراف إلى الكلام المفرج عنه على أريكة المحلّل النفسي، بالتحريض على الاعترافات الكاملة المتعلّقة بالرّغبات الحميمة. فإرادة العرفان هذه علامة على نمط من السّلطة التي لا تحكم بموجب القانون والمحظور، والتي تتعلّق «بالسّلطة الرّعوية». ويرتبط موضوع «السّلطة الرّعويّة» باليهوديّة القديمة، لكنّ فوكو يمنحها نطاقاً أوسع، إذ يتعلّق الأمر

بالنّسبة إليه بالكنيسة والدّولة الاجتماعيّة، وبعبارة أخرى، بأنواع سلطة قمعيّة أقلّ منها سلطويّة، لا تفرض نفسها بموجب القانون بقدر ما تفرضها بالتّحكم بالضّمائر والأخلاق.

وفضلا عن ذلك، سوف تُلزم فكرة «حكومة السلوكيّات» هذه فوكو في مسار موازٍ سيؤدي إلى الابتعاد عن مشروعه الأوليّ. فبعد عام 1976، ونشر المجلّد الأوّل، أوقف فوكو تاريخ الجنسانيّة. وكرّس الجزء الأساسيّ من دروسه في الكوليج دو فرانس في Collège de France لتطوير موضوع «فن إدارة العقول» gouvernementalité[90]. وكان يتعيّن الانتظار حتّى عام 1984، وهو عام وفاته، حتّى يتمّ نشر المجلد الثاني والثالث من تاريخ الجنسانيّة.

يعيدنا المجلّد الثاني: استخدام الملّذات، إلى زمن اليونان القديمة. كان من المسلّم به حتى ذلك الوقت أنّ الإغريق كانوا أكثر تساهلاً من المسيحيّين في ما يتعلّق بالجنس، إذ كانوا يتساهلون في موضوع الحبّ بين الصبيان، ويحتفلون بالجنس في أعياد شهوانيّة. لكن ميشيل فوكو يخالف الأفكار التقليديّة: إذا كانت الجنسيّة المثلية معترفا بها، فإنّ هذا لا يعني أنّ الجنسانيّة كانت أكثر حريّة. فالعديد من النّصوص القديمة تظهر تنظيماً صارما للأمور الجنسيّة سواء تعلّق الأمر بالزّنا أم العذريّة قبل الزّواج. ولم يكن «استخدام الملذات» لدى الإغريق يقوم على التوجّه الجنسيّ (الجنسانيّة المغايرة مقابل الجنسانيّة المماثلة)، وإنّما على التحكّم الضروريّ في النشاط الجنسيّ للفرد ومخاطر المجون.

يقود هذا المؤلّف إلى مسار جديد: يستدعي التحكّم في الجنس انضباطا شخصياًّ، وينبغي تعلّم مقاومة الإغراءات، وعدم الاستسلام لأهواء الجسد. هذا الانضباط، وهو أحد سمات الرواقيّة اليونانيّة والرومانيّة، يقوم على تقنيات ضبط النّفس التي يحلّلها في المجلّد الثالث المخصّص لـ «الحرص على النّفس».

(90) موضوع واسع جدّا، قدمه في الكوليج دو فرانس، ويشر إلى الخطابات والنّصوص والممارسات والأنظمة المقترنة بها.

كان ينبغي انتظار ربيع 2018 (أي أربعة وثلاثين عاماً بعد وفاة الفيلسوف)، حتّى يُنشر المجلّد الرّابع من تاريخ الجنسانيّة. يستكشف فوكو تحت عنوان «اعترافات الجسد» ممارسات التحكّم في النشاط الجنسيّ التي سنّها وناقشها آباء الكنيسة في بدايات المسيحيّة مثل كليمان الإسكندري Clément d'Alexandrie أو القديس أوغسطين saint Augustin أو ترتوليان Tertullien.

يفحص فوكو فحصاً دقيقاً نصوص هؤلاء اللاّهوتيين، وهي نصوص تتعلّق بمسألة العذريّة قبل الزّواج، والجنس لدى الزّوجين، والإنجاب. فالتّعليمات الجنسيّة ليست بعيدة جدّاً عن تلك الموجودة في الدّيانات الأخرى، ولا حتّى عن تلك التي أوصى به المؤلّفون الإغريق والرّومان، فما يميّز بعضها عن البعض الآخر، وفقا لما يخبرنا به فوكو، «شكل جديد من الذاتيّة». يتطلّب «حكم الذّات» قول الحقيقة عن الذّات، الأمر الذي يعني ضمناً معرفة المرء نفسه معرفة جيّدة، وكشف رغباته بوضوح، وباختصار التّعرف على شهواته. وإن «اعترافات الجسد» هي الشّرط الأساسيّ لمحاربة الفتنة. وها هو هنا النّموذج الأسمى من «حكم الذات» الذي لم يعد حكم سلطة تضطهد الأفراد، وإنّما حكم ذات تحاول السّيطرة على نفسها.

انتهت مرحلة تاريخ الجنسانيّة مع المجلد الرّابع، وكانت الخطّة مختلفة تماماً عن المشروع الأوليّ: انتقل تحليل سلطة المراقبة التي، مثل الأخ الأكبر، تريد «رؤية كلّ شيء ومعرفة كلّ شيء»، إلى ظهور ذات تسعى إلى المراقبة الذاتيّة. لوحظ هذا التغيير البؤريّ أيضاً في دروسه في الكوليج دو فرانس. فالمجلّدات الأولى المنشورة في أوائل السبعينيّات مكرّسة لـ «النّظريّات والمؤسّسات العقابيّة» (1971-1972)، والمجتمع العقابيّ (1972-1973) أو السّلطة النفسيّة (1973-1974). وأمّا مجلّدات أوائل الثمانينيّات فهي مكرّسة لـ «الذات والحقيقة» (1980-1981)، وتأويل الذّات (1981-1982). وهكذا انتقلنا من «حكومة الآخرين» إلى «حكومة الذّات».

لقد أربك عكس الإشكاليّة هذا المعلّقين. هل يجب أن نرى في ذلك روح العصر و«عودة الذات» «في مجمل العلوم الإنسانيّة؟ لقد استسلم فوكو أيضاً لديناميّة بحثه: قاده فهم فكر آباء الكنيسة إلى العودة إلى المفكّرين الإغريق والرّومان الذين سبقوهم، وسمح لنفسه أن يسترشد بهذا الاكتشاف (صادق في الكوليج دو فرانس بول دو فين Paul de Veyne أو بيير هادو Pierre Hadot اللذين أثرا فيه).

ومع ذلك، يحقّ لنا أن نتساءل: ألا يوجد في التحوّل النموذجيّ من فوكو الأوّل (الذي ركّز على المؤسّسات الرّقابيّة مثل اللّجوء والسّجن) إلى فوكو الثاني (الذي هيمنت لديه إشكاليّة الذّات والحكم الذاتيّ) تعارض بين نظريّتين متنافستين؟ فمن ناحية، نرى أنّ السّلوك البشريّ نتاج السّلطة كليّة الحضور والعلم؛ ومن ناحية أخرى، نرى ظهور ذات تبني نفسها بالانضباط الشخصيّ. ثمّة، إذن، أمر مؤكّد، إذ يصعب تصنيف فكر فوكو في «نظام» موحّد ومتماسك... الأمر الذي يجعل الحكم عليه أكثر صعوبة.

ما بعد فوكو

ينتمي فوكو إلى جيل فكريّ وضع لنفسه هدفاً انتقاد السّلطة وإزاحة السّتار عن آليّات الهيمنة الخفيّة. لكن هذا الفكر عرف في فرنسا بعد وفاته الانحدار الذي شهده مؤلّفو المرحلة البنيويّة. لكنّه انتشر في الوقت نفسه في الولايات المتّحدة. وقد درّس فوكو في كاليفورنيا في السّبعينيّات، وفرض نفسه هناك باعتباره أحد المؤلّفين الأساسيّين في النظريّة الفرنسيّة (مع دريدا وبورديو أو دولوز). وقد تأكّد حضور الثقافات المضّادة (النسويّة، والمثليّة، والأقليّات العرقيّة) في الجامعات الأمريكيّة من خلال دراسات النّوع الاجتماعيّ gender studies والدّراسات الثقافيّة ومن ثم دراسات التّابع Subaltern studies. وتشترك هذه التيّارات في انتقاد الفكر المهيمن في الغرب، إذ أنّ فوكو زوّدها

بالأدوات النقديّة.

وقد انتشر فكر فوكو أيضاً في مجالات أخرى كالعلوم الاجتماعيّة وغيرها. ففكرة «فنّ إدارة العقول» سوف تلهم عمل علماء الأنثروبولوجيا، مثل جان-فرانسوا بايار Jean-François Bayardأو مارك أبليس Marc Abélès، اللذين يريدان توسيع مفهوم سلطة الدّولة (المؤسسيّة للغاية) لتشمل جميع الخطابات والنّصوص التنظيميّة وأنماط العمل التي تساهم في الهيمنة السياسيّة.

سوف يلقى مفهوم «السياسة الحيويّة» نجاحاً معيناً لدى الفلاسفة الإيطاليّين (جورجيو أغامبين Giorgio Agamben، وطوني نيغري Toni Negri، وروبرتو إسبوزيتو Roberto Esposito). وسوف يتردّد صداه في دراسات أنثروبولوجيا الجسم والطريقة التي يفترض بالمجتمعات أن تكيفه فيها، ولكن أيضاً في المناقشات حول الطبّ الحيويّ وأخلاقيّات علم الأحياء وسياسات الصحّة العامّة (ديدييه فاسانDidier Fassin).

سيكون مصير فوكو أكثر غموضاً لدى المؤرّخين. فالبعض مثل ميشيلن بيرو Michèle Perrot (حول تاريخ النّساء)، وروجيه شارتييه Roger Chartier (حول تاريخ الممارسات الفكريّة) أو جورج فيغاريللوGeorges Vigarello (عن تاريخ الجسد)، استوحى مباشرة من أعماله، والبعض الآخر، كلود كيتيل (عن تاريخ الطبّ النفسيّ) أو جاك ليوناردوJacques Léonardo (حول تاريخ السّجن) انتقد بشدّة منهجاً تصرّف كثيراً في الحقائق لتلائم القصّة الإطارات المفاهيميّة.

لم يسلم فوكو من النقّاد. فقد وبّخه جاك دريدا لأنّه عكس معنى فكر ديكارت، ويورغن هابرماس لعدم فهمه فكر التّنوير، ومارسيل غوشيه لأنّه فوّت الفكر الجمهوري.

وكان البعض، أكثر قسوة أيضاً، إذ اتّهم بشكل أو بآخر بالكذب. يقول

جان-مارك ماندوسيو Jean-Marc Mandosio، المتخصّص في الأدب اللاتينيّ: «يطبّق فوكو الوصفة التقليديّة لفن كتابة المقال في الذوق الفرنسيّ: إعادة النّظر في الأماكن العامّة بطريقة «رائعة» بإعطاء الأولويّة للبلاغة على الدقّة»[91].

ما الذي نتذكّره من فوكو؟

يصعب معرفة ما يجب تذكّره من أعمال ميشيل فوكو، في المقام الأوّل لأنّ الوحدة النظريّة لشبكة قراءتها بعيدة كلّ البعد عن الوضوح. لقد انتقل من انتقاد السّلطة التأديبيّة (الملجأ والسّجن) إلى تكوين الذّات الغربيّة (الانضباط الذاتيّ وحكومة الذّات). ففي صميم تحليله، هناك مسألة السّلطة، إذ لا ينظر إليها من زاوية الهيمنة (بالقوّة والقانون)، بل يعتبرها أداة لمراقبة السّلوك. فالتخصّصات الفكريّة (من علم اللاهوت إلى العلوم الإنسانيّة، مرورا بالفلسفة) ساهمت في مراقبة السلوك لأنّ كلّ عقيدة (سواء كانت مبنيّة على سلطة الله أو الطّبيعة أو العقل أو التقدّم) تنطوي ضمنيّاً على معيار لفرض الأمن.

ولا تزال هذه المقاربة خصبة اليوم، ويمكن تطبيقها على سلسلة كاملة من الظّواهر: سياسات التّكامل الصحيّ والاجتماعيّ والتعليميّ والبيئيّ، إلخ. فكلّ هذه السياسات يستند إلى مدوّنة من النظريّات العلميّة، ويؤدّي جميعها أيضاً إلى وضع معايير للسّلوك.

لقد ساهم فوكو بهذا المعنى في تقديم نموذج جديد حول العلاقة بين المعرفة والسّلطة. وهذا هو إسهامه الرّئيس.

لكنّ هذا العرض النّظريّ شابته أيضاً العيوب. فتحليلاته حول تاريخ الجنون أو السّجن تعرّضت كما رأينا لانتقادات شديدة، سواء بشأن الحقائق التاريخيّة أو

(91) جوزيه غيلرم مركيور، فوكو أو عدميّة الجسد، مرجع سابق، وجان-مارك ماندوسيو، طول عمر الكذب: ميشيل فوكو، دار موسوعة الضرار، 2010

بتفسيرها.

إنّ تقدير أهميّة تحليلاته الشّاملة حول السياسة الحيويّة، و«فنّ إدارة العقول»، و«الجنسانيّة»، أكثر صعوبة لأنّه يصعب فهم الاتّساق الكامل. وإن فهمه للحكومة قد تطوّر وانتقل من المراقبة التّأديبيّة إلى المقاربة الذاتيّة الشخصيّة. فإلى أي مدى تقوم استراتيجيّة الاعترافات (التي يسمّيها فوكو «قول الحقيقة») بدور مركزيّ في إدارة السّلوك في المسيحيّة؟ إذا كان الاعتراف جزءا من آليّات مراقبة السلوك الجنسيّ بالنسبة إلى الكنيسة الكاثوليكيّة، فإنّه ليس كذلك بالنسبة إلى البروتستانت. فقد تحرّروا من الاعتراف ومن الحاجة إليه، ولكنّ ذلك لا يمنع صرامة جنسيّة أكثر وضوحاً. وقد اخترع شكل من أشكال «الاعتراف» و «قول الحقيقة» في الأمور الجنسيّة في القرن العشرين مع التّحليل النفسيّ، لكن إلى أيّ مدى كانت للتحليل النفسيّ وظيفة حاسمة في مكافحة الرّذيلة؟ ألا يبالغ فوكو في تقدير دور العلم والخطابات العلميّة في مراقبة الجسد والوعي؟ إنّ أعمال فوكو رائعة بلا شكّ لأنّها تعطي شعوراً بأنّنا سنجد فيها، من خلال أدوات مفاهيميّة معقّدة («فن إدارة العقول»، «الانضباط»، «النّظام»، «السّياسة الحيويّة»، «السّلطة الرعويّة»، «قول الحقيقة أو الباريسيا" parrhèsia")، وتفسيرات جديدة لسلوكيّاتنا الأكثر حميمية. وهناك أيضاً في هذه الأعمال، كما كان يتمنّى، «مجموعة من الأدوات» المفاهيميّة للنّظر في العالم. لكن كثرة المفاهيم هذه تنمّ أيضاً عن هشاشة فكريّة: ينتهي بنا الأمر إلى عدم معرفة موقعه بالضّبط[92].

صحيح أنّ كثافة معيّنة في الفلسفة ليست بالضّرورة عيباً، وبالتّالي يمكن للجميع أن يضع فيها ما يفهمه. وربّما كان هذا أحد أسباب نجاحه.

---

(92) ثمّة درس كامل مكرّس للمفهوم اليوناني باريسيا "parrhèsia" الذي يعني "قول الحقيقة"(حريّة الكلام، الحقيقة) لكنّه على مدار التّحليلات يمكن أن يعني شيئا واحدا (الحقيقة) ونقيضها (الحيلة، العذر الكاذب)، وأن يكون خطاب السيّد أو خطاب الرعية...

مسرد عربي فرنسي

عربيّ	فرنسيّ
الإبوخيّة (تعليق الحكم)	Épochè
الاختلاف (دريدا)	Différance
الاستنباط	Déduction
الأسس	Fondations
الأشكال غير الخالصة	Forms impures
المثل، الأفكار	Idées
انعكاسيّ	Réflexif
الأنماط الذهنيّة	Schémas mentaux
الأوليانيّة	Élémentarisme
البرهان، الاستدلال	Raisonnement
تأمليّ، تخمينيّ	Spéculatif
التّجريبيّة	Empirisme
تخلق الأشكال	Morphogenèse
التخلق المتوالي	Épigenèse
التذكّر	Réminiscence
التّفكيك	Déconstruction
التمثّلات الذّهنيّة	Représentation mentales
التّناهي	Finitude

Lumières	التّنوير
Maïeutique	التّوليد
Rhizome	الجذمور
Esthétique transcendantale	الجماليّة الترنسندنتاليّة
Essences	الجواهر
Intuitionnisme	الحدسيّة
Jugement	الحكم
Jugement synthétique	الحكم التركيبيّ
Jugement de valeur	الحكم التقويميّ
Sensoriel	الحواسيّ
Créateur	الخالق
Apologie	الدّفاع
Dogmatique	دوغماتيّ
Sujet	الذّات
Sceptique	شكوكيّ
Chaos	الشواش
Devenir	الصّيرورة
Phénoménologie	الظاهراتيّة
Esprit	العقل
Cause	العلّة
Dioptrique	علم الانكسار
Géométrie	علم الهندسة
Causalité	العليّة

Saignées	الفصد
Gouvernementalité	فنّ إدارة العقول
Falisfiabbilité	القابليّة للدّحض/ للتّفنيد
Intentionnalité	القصديّة
Universel	كليّ
Univrsel concret	الكليّ العيني
Holisme	الكليانيّة
Universalité	الكليّة
Agnostique	لا أدري
Métaphysique	ما بعد الطّبيعة، ميتافيزيقا
Idées pures	المثل الخالصة
Immanence	المحايثة
Aporie	معضلة
Catégories	المقولات
Méthode	المنهج
Théorie des idées	نظريّة المثل
Mode de locomotion	نمط الحركة
Noumème	النومين (عالم الشيء في ذاته)



من سقراط إلى فوكو

ما هي الفلسفةُ حقًّا؟ هل نعيش بشكلٍ أَفْضَلَ حين نتوسّل بها؟ هل يتطوّر تفكيرنا؟ وهل تمكّننا من إدراك المعرفة والحقائق إدراكًا أعلى كما يعتقد أفلاطون وسبينوزا أو هيجل؟ ألا تكون مجرّدَ طريقةٍ «لإدارة العقل بشكل جيد» (ديكارت)، أو لتوضيح أفكار المرء (فيتغنشتاين) أو حتّى لإنشاء عِلْمٍ جديدٍ للعقل (هوسرل)؟ ألا يمكن أن تتحوّل إلى آلةٍ شيطانيّةٍ، لا تُنتج أيَّ معرفةٍ، لأنّها ببساطةٍ تريد دائمًا التشكيك في كلّ شيء؟

يسعى هذا الكتاب إلى فهم المشروع الفلسفيّ وطبيعته وطموحاته، عبر تحقيقٍ دقيقٍ لخمسَ عشْرةَ شخصيّةً فلسفيّةً عظيمة، من سقراط إلى ميشيل فوكو، محاولًا الوقوف على المشروع التأسيسيّ الذي غذّى تفكير الجميع، وإعادته إلى زمانه وسياقه و«حدسه التأسيسي»، ولكن دون إخفاء مناطقه الرمادية وتناقضه وطرقه المسدودة. ومن هذه الزاوية فهو يطمح إلى وضع مناهج هؤلاء الفلاسفة وأدواتهم على «محك التجربة». فما الذي تجلبه لنا قراءة أفلاطون أو أرسطو أو كانط أو سبينوزا أو دريدا فعلًا؟ وكيف كان مآل الفلسفة التحليلية والظواهر وفلسفة العلم بعد قرن من ظهورها؟

في هذا الكتاب، يُخرج جان فرانسوا دورتييه خمسة عشر وحشًا مقدّسًا من قفص الطمأنينة ويضعهم تحت مجهر العقل، وهو يطرح عليهم وعلى القارئ سؤالًا محوريًّا: هل يجعلنا الفلاسفةُ حقًّا أكثرَ ذكاء؟

النّاشر


WWW.PAGE-7.COM
ISBN 978-603-91820-5-4
9 786039 182054
Designed by Safa Nabil

